ISTORIA BISERICII

EMIL DUMEA

Volumul 1: Secolele I-XII
Iasi 1999

ABREVIERI

AHP = Archivium Historiae Pontificiae, Roma.

CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien.

CSHB = Corpus scriptorum historiae Byzantinae, Bonn.

MGHss = Monumenta Germaniae Historica inde ab a.C. 500 usque ad a. 1500. Sectiunea MGSS: Scriptores.

PL = Migne, Patrologia, series latina.

SCH = Sources Chrétiennes, Paris.

BIBLIOGRAFIE

Acta Cypriani, CSEL 3.

Actele martirice, Bucuresti 1997.

ARY, M.V., Un dilemma ecclesiastico: la politica matrimoniale tra longobardi e franchi, AHP, Roma 1980.

ATTALIOTA, M., Historia (ed. Immanuel Bekker), Bonn 1853.

AUGUSTIN, Breviculus collationis cum Donatistis libri 3, PL, vol. 43, 613-706.

BARNEA, I., Din istoria Dobrogei, vol. 2, Bucuresti 1968.

BARNEA, I., Dinogetia-ville byzantine du Bas-Danube, în "Byzantina" 10(1980).

BARNEA, I., Monumente de arta crestina descoperite pe teritoriul R.P.R., în "Studii teologice", 3-4 (1960).

BARNEA, I., Les monuments paléochrétiens de Roumanie, Vatican 1977.

BECK, H.G., Christliche Mission und politische Propaganda im byzantinischen Reich, în "La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo", Spoleto 1967.

BEDA VENERABILUL, Historia ecclesiastica , (ed. B. Colgrave), Oxford 1969.

BIHLMEYER, K.,- TUECHLE, H., Storia della Chiesa, vol. 1-4, Brescia 19854.

CÂMPINA, B., Le problème de l'apparition des états féodaux roumains, în "Nouvelles études d'histoire", Bucuresti 1955.

CATTANEO, E., Il culto cristiano in Occidente; note storiche, Roma 19842.

CEDRENUS, G., Historiarum compendium (ed. Immanuel Bekker), CSHB, vol. 2, Bonn 1893.

CIPRIAN, Lettere scelte. Testo con introduzione e commento (ed. M. Gennaro), Catania 1953.

CIPRIAN, De Ecclesiae unitate, CSEL, vol. 3.

CIPRIAN, De lapsis, CSEL, vol. 3.

CLEMENT, Romanul, Epitre aux Corinthiens, SCH 167 (ed. A. Jaubert), Paris 1971.

Codex Theodosianus (ed. C. Pharr), Princeton 1952.

Collectio Avellana 116b, CSEL 35.

Conciliorum oecumenicorum decreta (ed. G., Alberigo. -A., Dossetti), Bologna 19733.

Cronica Fredegarii, 32 [MGHss rerum Merovingicarum, II 182].

DAMASUS PP., Epigrammata (ed. A. Ferrua) [Epigrammata Damasiana], Città del Vaticano 1942.

DANIÉLOU, J., - MARROU, H., Nuova storia della Chiesa, vol. 1-5, Casale Monferrato 19842.

DARROUZÈS, I., Listes synodales et Notitiae, în "Revue des études byzantines" (1970).

DAVID, P., În legatura cu rotonda de la Alba Iulia, în "Biserica Ortodoxa Româna", 9-10(1978).

DELEHAYE, H., Analecta Bollandiana 51(1938).

Dizionario patristico e di antiquità cristiane, vol. 2, (ed. A. Bernardino), Casale Monferrato 1983.

Documente privind Istoria României (ed. E. de Hurmuzaki), vol. 1, Bucuresti 1951.

DUJEV, I., Medioevo bizantino-slavo, vol. I-III, Roma 1965-1971.

DVORNIK, F., Les slaves. Histoire et civilisation de l'antiquité aux debuts de l'époque contemporaine, Paris 1970.

EGINARDUS, Vita Caroli Magni [MGH SS. rerum Germanicarum, editia din 1911].

EUSEBE DE CÉSARÉE, Histoire ecclésiastique, Sch 31 (ed. G. Bardy), Paris 1978.

EUSEBIU DIN CEZAREEA, Sulla vita di Costantino (ed. L. Tartaglia), Napoli 1984.

FALBO, G., Il primato della Chiesa di Roma alla luce dei primi quattro secoli, Roma 1989.

FESTUGIÉRE, A. J., Actes du Concile de Calcédonie [Cahiers d'Orientalisme, IV], Geneva 1983.

Fontes Historiae Dacoromanae, vol. 2, Bucuresti 1970.

GABOR, I., Ierarhia catolica de rit latin din România (pro manuscripto), Bucuresti 1980.

Gli Apocrifi del Nuovo Testamento, vol. II, (ed. M. Erbetta), Casale Monferrato 1966.

GRIGORE DIN TOURS, Historia Francorum (ed. B. Krusch - W. Lewison), Paris 1951.

GRIVEC, F., Santi Cirillo e Metodio, Roma 1984.

GUARDUCCI, M., Pietro ritrovato, Verona 1970.

HENRI-IRÉNÉ, M., Istoria educatiei în antichitate, vol. 2, Bucuresti 1997.

HENRI-IRÉNÉ, M., Sfîntul Augustin si sfîrsitul culturii antice, Bucuresti 1997.

HERTLING, L., Istoria Bisericii, (editie îngrijita si traducere de E. Dumea], Iasi 1998.

Histoire religieuse de la Pologne [ed. Jerzy Koczowski, traducerea franceza de K. Michel], Paris 1987.

HOLTZMANN, W., Beiträge zur Reichs- und Papstgeschichte des hohen Mittelalters: Ausgewählte Aufsätze, Bonn 1957.

IERONIM, De viris illustribus, 1 PL, 23.

IONITA, A., Viata manastireasca în Dobrogea pâna în secolul al XII-lea, în "Studii teologice", 1-2(1977).

IORDANES, Getica (ed. T. Mommsen) [MGH 1882].

IORGA, N., Byzance après Byzance, Bucuresti 1971.

IRINEU DIN LYON, Contro le eresie (ed. V. Dellagiacomo), 2 vol., Siena 1957.

KEMPF, F., Il papato dal secolo VIII alla metà del secolo XI, în "Problemi di storia della Chiesa", Milano 1973.

LACTANTIU, De mortibus persecutorum (ed. L. Rusca), Milano 1957.

LAURENT, V., Les corpus des sceaux de l'Empire byzantin, vol. V,1, Paris 1963.

LAURENT, V.-BRATIANU, G.I., Recherches sur Vicine et Cetatea Alba, în "Echos d'Orient", 181(1936).

LAVAUD, B., Antoine le Grand, père des moines. Sa vie par saint Athanase et autres textes, Lyon 1943.

LORTZ, J., Storia della Chiesa, vol. 1, Roma 19804.

MARICHAL, R., I primi cristiani della terra russa, Brescia 1988.

MARIUCCI, T., Omilie e Lettere di S. Leone Magno, Torino 1969.

MARIUS MERCATOR, Monumenta ad haeresim Nestoriana, PL, vol. 48.

MERCATI, A., Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili, vol. 1, Vatican 1954.

MIHAILA, A., Inscriptii slave vechi de la Basarabi, în "Studii si cercetari lingvistice", 1(1964).

MONACHESI, M., L'epistolario ignaziano, Roma 1925.

MONACHINO, V., Il canone 28 di Calcedonia, Aquila 1979.

MOREAU, J., La persécution du christianisme, Paris 1956.

Notitiae episcopatuum ecclesiae Constantinopolitanae (ed. J. Darrouzès), Paris 1981.

OBOLENSKY, D., The Byzantine Inheritance of Eastern Europe, Londra 1982.

OLTEANU, P., Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie du nord et du Maramures, în "Romanoslavica", 1(1958).

PASCU, S., Voievodatul Transilvaniei, vol. 1, Cluj 1971.

PASCU, S.-RUSU, M., Cetatea Dabâca, în "Acta Musei Napocensis" 5(1968).

PAUL, J., L'Église et la culture en Occident (IXe-XIIe siècle), Paris 1986.

PORTAL, R., La Russia, în "Storia universale dei popoli e delle civiltà", vol. 17, Torino 1972.

PACURARIU, M., Istoria Bisericii Ortodoxe Române, vol. 1, Bucuresti 1980.

PACURARIU, M., Începuturile Mitropoliei Transilvaniei, Bucuresti 1980.

QUASTEN, J., Patrologia, vol. 1-3, Casale Monferrato 19832.

RAHNER, H., Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie des Väters (trad. it.: L'Ecclesiologia dei Padri), Roma 1971.

RICHÉ, P., Le scuole e l`insegnamento nell`Occidente cristiano dalla fine del V secolo alla metà dell`XI secolo, Roma 1985.

RIGHETTI, M., Manuale di storia liturgica, Milano 1945-1953

RUSU, M., Cetatea Moigrad si Portile Mesesului, în volumul "Sub semnul lui Clio. Omagiu Acad. Stefan Pascu", Cluj 1974.

RYAN, J., The Early Irish Church and the See of Peter, în "Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800", vol. 2, Spoleto 1960.

Scriptores rerum Hungaricarum, 2 vol., Budapesta 1937-1938.

SPINEI, V., L'influence du Byzance et de la Russie sur les regions orientales de la Roumanie au premier quart du II-e millenaire à la lumière des sources archéologiques, în "Dacia", 10(1975).

Storia della Chiesa, (ed. H. Jedin), vol. 1-10, Milano 1983-19844.

Storia della Chiesa cattolica (ed. J. Lenzenweger. Editia italiana îngrijita de L. Giovannini), Cinisello Balsamo 1989.

Storia della Chiesa, (ed. A. Fliche, V. Martin, J.B. Duroselle, E. Jarry), vol. 1-24, Torino 1979-1990.

Storia religiosa della Russia (ed. L. Vacaro), Milano 1984.

TAILLIEZ, F., Sommets et paradoxes dans la génèse de l'histoire roumaine entre 'Orient et l'Occident, în "Acta historica", vol. 1, Roma 1959.

TANASOCA, N. S., Les Mixobarbares et les formations politiques paristriènnes du XI-è siècle, în "Revue Roumaine d'Histoire" 1(1973).

TEODOR, D.G., Romanitatea carpato-dunareana si Bizantul în veacurile V-XI, Iasi 1981.

VODOFF, V., Naissance de la chrétienté russe, Paris 1988.

VULPE, R., Note de istorie tomitana, în "Pontice", 2(1968).

Nota autorului:

Precizez ca aceste teme sunt elaborate în vederea completarii unora din informatiile cu caracter general prezente în orice compendiu de istorie a Bisericii, cum este, de exemplu, cel al lui L. Hertling publicat pentru prima data si în limba româna(1). Am considerat necesara o astfel de prezentare mai în detaliu a unor teme atât pentru a aduce un plus de claritate în anumite probleme mai importante, cât si pentru a stimula o cercetare si o cunoastere mai profunda a istoriei bisericesti.

Mentionez ca prezentarea temelor nu este nici pe departe exhaustiva; o astfel de tratare cere un studiu amanuntit în primul rând al izvoarelor istorice si apoi o analiza si o evaluare de ansamblu a lucrarilor de specialitate în domeniu, ceea ce nu se poate realiza, data fiind atât finalitatea acestor prezentari (informarea si formarea istorica generala a cititorilor), cât si timpul si posibilitatile relativ restrânse de informare si cercetare.

Alegerea temelor urmeaza criteriul importantei problemelor în cadrul general al istoriei Bisericii. Nu va lipsi si prezentarea unor probleme care la prima vedere par secundare, dar care, în perspectiva istorica globala, au avut o deosebita influenta asupra mersului istoriei.

Prezentarea tematica îsi pastreaza caracterul provizoriu, ramânând ca pe viitor sa fie din nou aprofundata si completata cu alte aspecte si particularitati. Se întelege apoi ca, în totalitatea lor, aceste teme nu formeaza un curs complet de istorie bisericeasca.

În elaborarea si prezentarea acestor pagini m-am folosit în primul rând de manualul de Istorie a Bisericii condus de H. Jedin (editia italiana)(2), de cel coordonat de A. Fliche-V. Martin(3), de alte manuale (Daniélou, J., - Marrou, H., Nuova storia della Chiesa(4); Bihlmeyer, K.,- Tuechle, H., Storia della Chiesa(5)), ca si de alte lucrari si culegeri de documente ce prezinta diferite evenimente, personaje sau perioade ale istoriei Bisericii.

Tinînd cont de contextul istoric românesc, am prezentat mai multe teme ce privesc direct destinele catolicismului pe teritoriul tarii noastre. Evolutia istorica a catolicismului în România are un curs diferit de cea a celorlalte mari popoare europene. Fiind si atunci, ca si astazi, la rascrucea dintre Orient si Occident, spatiul românesc latin a fost încorporat în sfera politica si de jurisdictie ecleziastica bizantina, prin filiera slava bulgara. Prezentînd teme de istorie bisericeasca antica si medievala, folosesc termenul catolic pentru a sublinia universalitatea crestinismului, a credintei lui Cristos în spatiul imperiului roman, chiar si atunci cînd acesta s-a divizat, ba chiar si mai tîrziu, cînd imperiul roman va supravietui într-un context oriental, context în care însa se matureaza germenii viitoarei mari schisme (1054), de atunci abia putîndu-se vorbi de un crestinism divizat (o lacerare a catolicitatii Bisericii lui Cristos) a carui urmari nefaste, din pacate, le resimte si lumea contemporana.

In ceea ce priveste istoria crestinismului în spatiul occidental, lucrurile sînt mult mai clare, atît datorita bogatiei izvoarelor istorice, cît si nenumaratelor studii ce se pot observa cu usurinta în bibliografia manualelor mai sus prezentate.

In contextul Bisericii primare, am încercat sa surprind evolutia misterioasa, dar si vizibila a Bisericii abia nascute, care însa, ca si Copilul Cristos, este combatuta, persecutata pentru simplul motiv ca exista.

O problema a aspectului carismatic al Bisericii, viata consacrata, este prezentata atît în leaganul ei, oriental, cît si în evolutia ulterioara, adica în Occident. In spatiul apusean, la trecerea de la antichitate spre perioada medievala, am voit sa surprind aspectele fundamentale ale dialogului cultural dintre ereditatea greco-latina

si noua cultura ce se contureaza pe linga catedrale si marile centre calugaresti. Acest dialog cultural si-a avut urmarile sale benefice în civilizatia si progresul Occidentului.

O alta tema predilecta este cea a evolutiei doctrinare a Bisericii în cadrul întrunirilor la vîrf a ierarhiei bisericesti, adica în dezbaterile primelor opt concilii ecumenice, cît si în cadrul general al vietii Bisericii. Prezentarea acestui aspect se limiteaza, desigur, la ceea ce poate si trebuie sa spuna Istoria Bisericii.

In acest context, si nu numai, am integrat o alta mare tema, cea a primatului roman. Atît ereziile, cît si pretentiile exagerate sau ingerentele abuzive ale bazileilor, ce lezau ecleziologic si pur istoric pozitia primatiala a episcopului Romei, i-au determinat pe papi, constienti de rolul si misiunea încredintata lor de Cristos, sa ia pozitie nu pentru a-si pastra scaunul lor, cum ar putea fi înteles si interpretat de unii istorici, ci pentru a pastra nestirbita unitatea Bisericii si a învataturii lui Cristos. Papalitatea, persecutata nu numai de împaratii romani, asa cum se întîmplase în primele trei secole, ci de insasi bazileii crestini, din secolul al VIII-lea este constrînsa sa se îndrepte spre franci. Ulterior, dupa ce trece prin dusul rece al secolului al X-lea, va intra sub tutela imperiului german ce abia se nascuse. Insa de la rolul de protector al Bisericii, acest Imperiu încearca în lunga perioada de confruntare pasnica, dar mai mult conflictuala cu Biserica ("lupta pentru investitura") sa controleze destinele Bisericii Occidentale. Lupta Bisericii pentru a-si recîstiga libertatea de actiune are efectele sale pozitive, dar si negative, în sensul ca slabeste unitatea dintre Biserica si Stat, ceea ce înseamna si slabirea unitatii crestinatatii occidentale. Coeziunea interna politica si religioasa a Occidentului scade asadar, prevestind germenii nationalismului german si francez.Atît contextul istoric al formarii marilor state europene, cît si evolutia sinuoasa a raporturilor dintre papalitate si aceste mari coroane europene, vor forma obiectul celui de-al doilea volum de teme de istorie a Bisericii.

In ceea ce priveste Orientul crestin, acesta mergea pe drumul sau, pierzînd mereu teritorii ce intra în dominatia Semilunii. In perioada lungii sale agonii politice se naste un alt mare stat crestin, dar neunit cu Roma, Rusia de Kiev, viitorul imperiu a carui capitala Moscova, va dori sa fie a treia Roma. Consolidarea acestei mari forte în Ortodoxism va avea influente deosebite si în cadrul crestinismului românesc medieval.

Este singular faptul ca în spatiul est-european doua mari natiuni, polonezii si ungurii, nu vor intra în orbita religioasa a Constantinopolului, ci se vor orienta spre Roma, constiente fiind ca deja de acum, de la nasterea lor ca popoare crestine, trebuie sa respecte vointa expresa a lui Cristos, aceea de a fi o singura turma sub un singur pastor. Alaturi de constiinta pastarii unitatii Bisericii, în încrestinarea acestor popoare intra si factori pur politici, care însa se încadreaza în politica bisericeasca catolica.

Imi exprim speranta ca aceste teme ce expun "sine ira et studio" pagini din istoria Bisericii sa reprezinte o sursa de informare, dar si de reflectie si regasire istorica si spirituala atît a catolicilor, cît si a confratilor ortodocsi. In primul mileniu, cele doua mari Biserici au de citit aici aceeasi istorie. Cred ca o lectura sincera si atenta a acestor teme poate reprezenta un motiv în plus eclezial si pur uman de a ne întinde unul altuia o mîna frateasca, ca o premisa pentru o colaborare istorica interconfesionala.

PREFATA

Istoria Bisericii, ca si oricare alta lucrare de acest gen, intentioneaza în primul rând sa ne prezinte într-un mod cât mai exact evenimentele cele mai importante, datele si personajele care îi compun propria

desfasurare. Pe de alta parte, de o deosebita importanta este prezentarea manifestarilor interne ale vietii Bisericii, dezvoltarea doctrinei, a învataturii ei, a cultului si spiritualitatii ce-i sunt specifice. Ilustrarea vietii interne si externe a Bisericii reprezinta, trebuie sa reprezinte, un tot unic, unitar si omogen, pentru a scoate mai bine în relief plinatatea acelui Mysterium Ecclesiae spre care tind, de fapt, toate disciplinele ce se ocupa cu una sau mai multe din problemele proprii Bisericii.

Nu vom analiza aici conceptul de Biserica, acesta fiind prezentat în mod suficient de alte materii, cum ar fi, de exemplu, teologia dogmatica. Nu vom analiza nici metoda proprie în studiul istoriei Bisericii. Notiunile generale de metodologie fac obiectul unei alte materii, pe care studentii trebuie sa si-o însuseasca în mod satisfacator.

Ne vom opri, pe scurt, asupra subdiviziunilor istoriei Bisericii. Împartirea ei în diferite faze, perioade istorice, nu poate sa fie facuta în baza unor categorii abstracte ale filosofiei istoriei si, pe de alta parte, nici numai în baza planului divin al mântuirii, acesta facând obiectul special al altor materii teologice. Pe de alta parte, Biserica nu se identifica cu nici o cultura; deci, nu poate fi confundata cu nimic din ceea ce spiritul uman a creat pe parcursul timpului.

Orice împartire, periodizare a istoriei Bisericii trebuie sa tina seama de cresterea interna si externa a Bisericii, crestere realizata de Duhul Sfânt în colaborare cu libertatea umana, crestere ce se dezvolta într-un continuu dialog cu diferitele culturi ale lumii crestine si necrestine.

Raspândirea ei pe pamânt (bobul de mustar) înseamna o intima penetrare a omenirii, a culturilor, a popoarelor si a structurilor sociale (parabola aluatului). În aceasta raspândire, Biserica, luminata si condusa de Duhul Sfânt, se serveste de evenimentele istorice, se adapteaza lor. Astfel, ea se gaseste într-o situatie intermediara, între istoria lumii si cea a mântuirii.

a. Raspândirea si formele asumate de Biserica în lumea greco-romana

Ceea ce este mai putin controversat în aceasta perioada este unitatea ei interna si externa. Nascuta în asa fel încât sa depaseasca spatiul iudaic, Biserica este primita în ambientul lumii culturale romano-eleniste, raspândindu-se astfel în tot imperiul; în Orient, depaseste chiar granitele acestui imperiu. Pâna la Constantin cel Mare, Biserica nu este recunoscuta din punct de vedere juridic, mai mult, este persecutata. Începând cu secolul al IV-lea, ea devine Biserica de stat. Organizarea mitropolitana se adapteaza subdiviziunilor imperiului; conciliile ecumenice sunt concilii ale imperiului; pozitia de întâietate a episcopului Romei nu prejudiciaza vasta autonomie a patriarhatelor orientale. Dupa perioada apologetilor greci din secolul al II-lea, crestinismul intra în contact cu cultura si religiile romano-eleniste orientale, se serveste de filosofia greaca pentru a-si formula dogma trinitara si cristologica în primele patru concilii ecumenice, foloseste forme de expresie clasice în cult si în arta. Ca urmare a controverselor cristologice, Bisericile nationale aparute în afara granitelor orientale ale imperiului, se separa de Bizant, în timp ce în partea occidentala a imperiului se constituie regatele crestine germanice de orientare ariana (ostrogotii si vizigotii), ca si cele de orientare romana (francii). Organizarea bisericeasca de tip roman a papei Grigore cel Mare si invazia araba din secolul al VII-lea marcheaza începutul unei configuratii a Bisericii care va ramâne determinanta pâna în timpurile noastre: Bisericile înfloritoare din Africa septentrionala si din Siria intra în declin, iar legaturile

dintre Occidentul romano-german si Bizant se raresc, ducând la o înstrainare foarte pronuntata cu consecinte grave si îndelungate.

b. Biserica - comunitate a popoarelor crestine occidentale (cca. 700-1300)

În timp ce Biserica greaca se concentreaza asupra pastrarii patrimoniului traditiilor crestinismului primar, în Occident credinta catolica este îmbratisata de franci si anglo-saxoni, savârsindu-se astfel "germanizarea" crestinismului si alianta papalitatii cu imperiul franc (sec. al VIII-lea). Aceste evenimente reprezinta ocazia propice a patrunderii spiritului crestin în comunitatea popoarelor romano-germanice, popoare ce primesc astfel si patrimoniul cultural al antichitatii (renasterea carolingiana si ottoniana). Raporturile dintre aceste popoare si cele orientale, unite cu Bizantul (înconjurat de arabi), sunt slabe si nefructuoase.

În organizarea feudala a societatii, organizare pe care Biserica nu o creeaza, ci o gaseste deja stabilita în liniile ei fundamentale, domina monarhia teocratica (noua forma de "restaurare" a imperiului roman din partea laicilor). Însa de la mijlocul secolului al XI-lea, papalitatea, reînnoita prin reforma gregoriana (lupta pentru învestitura), îsi întareste si îsi largeste considerabil sfera de influenta. În curia romana se creeaza instrumentul pentru guvernarea centralizata a Bisericii, guvernare care nu este lipsita de elementele unei politici laice.

O pietate cu elemente individualiste si subiectiviste pune în umbra pietatea de origine antica, obiectiva si liturgica. Scolastica si canonistica schiteaza un sistem de gândire crestina si de organizare bisericeasca putin uniform, dar clar în liniile fundamentale, si care va fi apoi perfectionat în universitati. Ordinele mendicante din secolul al XIII-lea scot în relief ideea de saracie si se dedica în special îngrijirii sufletelor, mai ales la orase.

Anexarea Rusiei la Bizant si schisma orientala întaresc si mai mult izolarea dintre cele doua parti ale lumii crestine. Pe de alta parte, cruciadele trezesc din nou atentia Occidentului asupra Orientului. Acum are loc invazia mongola care slabeste corsetul care încatusa crestinismul oriental, invazie care face posibila si o patrundere a crestinismului în extremul Orient. În conflictul sau cu Filip cel Frumos, papa Bonifaciu al VIII-lea îsi formuleaza teoria sa asupra papalitatii, teorie care este rodul ideilor timpului. Conflictul se va sfârsi însa prin catastrofa de la Anagni.

c. Dizolvarea lumii crestine occidentale, reforma protestanta si cea catolica, descoperirile geografice si misiunea mondiala a Bisericii (sec. XIV-XVIII)

Universalismul puterii laice ca si cel al puterii bisericesti scade în favoarea statelor nationale occidentale în plina ascensiune. Unitatea Bisericii este amenintata de schisma occidentala si restabilita la conciliul din Konstanz. Unitatea gândirii este rupta prin nominalism, iar cultura bisericeasca intra într-o confruntare

acerba cu cea laica (umanismul). În interiorul ordinii feudale, cultura burgheza, oraseneasca, ca si începuturile capitalismului pun noi probleme Bisericii, probleme pe care ea reuseste sa le rezolve doar în parte. Biserica simte o necesitate intrinseca de reforma (Marsilio da Padova, Wyclif, conciliarismul). Luther, Zwingli si Calvin pretind ca ei sunt aceia care pot sa reformeze Biserica, iar rezultatul este o noua schisma. Reformei protestante, Biserica îi opune propria ei reforma prin conciliul din Trento, în care este restaurata viata religioasa si stiintele bisericesti; mai mult, ea reuseste sa recâstige o parte din teritoriile trecute la protestantism.

Activitatea misionara în America si în Asia îi largesc câmpul de activitate. În timp ce se stinge rumoarea luptelor confesionale, spiritul european începe sa se laicizeze, iar papalitatea nu reuseste decât în parte sa se impuna în fata statelor. Gândirea occidentala scapa controlului Bisericii (iluminismul), iar revolutiile si secularizarea distrug învelisul feudal al Europei.

d. Aspectul mondial al Bisericii în epoca industriala

Drumul Bisericii în secolele XIX si XX este marcat de trei tendinte:

1. Separarea de stat, devenit aconfesional sau laic; accentuarea antitezei dintre gândirea crestina si cea moderna (neoscolastica, Syllabus). Pe de alta parte, se constata adaptarea Bisericii la forme de stat constitutionale si democratice, forme promovate de mase din ce în ce mai largi de populatie catolica. Aceasta îsi manifesta angajamentul ei eclezial si civil prin asociatii, mass-media, angajare sociala.

2. Intensificarea vietii religioase datorata miscarii liturgice si apostolatului laic.

3. Rolul conciliului I din Vatican în propunerea dogmatica a primatului papei garanteaza pozitia papalitatii în sânul Bisericii, în timp ce pierderea puterii temporale marcheaza începutul unei consolidari a autoritatii religioase si morale a papilor chiar si în afara spatiului Bisericii. Prin activitatea misionara, ce urmeaza expansiunii coloniale a Europei, Biserica se distanteaza din ce în ce mai mult de colonialism si de europenism, devenind astfel cu adevarat mondiala. În aceasta noua situatie ea se confrunta la nivel mondial cu marile religii ale lumii (budismul, hinduismul si islamismul), ca si cu sistemul comunist ateu. În acelasi timp, îsi largeste spatiile si posibilitatile dialogului ecumenic pentru reconstruirea unitatii tuturor crestinilor.

e. Actualitatea si valoarea istoriei Bisericii

Istoria Bisericii nu reprezinta muzeul ei de antichitati, ci autoîntelegerea ei. Putem spune ca, într-un anume sens, ea face parte din ecleziologie, fara ca sa intre în acest tratat de dogmatica. Cine studiaza devenirea, cresterea Bisericii, în lumina credintei, acela aprofundeaza caracterul ei umano-divin, o întelege asa cum este ea, nu numai cum ar trebui sa fie; acela învata sa-i cunoasca legile interne prin care traieste, formându-si astfel o idee solida despre dânsa. Astfel, sentire Ecclesiam devine pentru dânsul sentire cum Ecclesia. Premisa unui asemenea rezultat ramâne, indiscutabil, analiza stiintifica si expunerea obiectiva a faptelor. Daca studiul este facut în acest fel, istoria Bisericii poate si trebuie sa traga concluziile necesare pentru o întelegere corecta a prezentului si pentru o rezolvare a problemelor, a interogativelor ce i se pun.

Istoria conciliilor ne face sa întelegem al doilea Conciliu ecumenic din Vatican. Numai cel care cunoaste istoria tentativelor de unire a Bisericilor poate sa-si formeze o orientare sigura, fara iluzii, referitoare la miscarea ecumenica. Istoria ordinelor calugaresti înseamna mai mult decât istoria unui singur ordin religios: acestea sunt ramuri din copacul Bisericii, atestari ale elementului carismatic prezent într-însa, si care încearca sa raspunda întrebarilor si necesitatilor pe care fiecare perioada istorica le pune, le ridica. Atunci când istoria misiunilor se ocupa de problema adaptarii Evangheliei (ca si a europenismului, de altfel) la diferitele culturi, atunci aceasta istorie aduce o importanta contributie pentru determinarea relatiilor dintre Biserica si cultura mondiala. Tot istoria Bisericii clarifica sensul originar al institutiilor ei si ne face sensibili asupra reformelor care sunt necesare într-însa (de exemplu, reforma liturgica).

Este adevarat ca nu vom reusi niciodata sa întelegem prezentul Bisericii daca nu i-am înteles trecutul. A limita istoria Bisericii la ceea ce este înca viu sau considerat ca atare, înseamna a o abandona în mâinile unui pragmatism care, daca este indispensabil ca principiu pedagogic, este, pe de alta parte, inadmisibil ca pilastru în cercetare si în expunere, deoarece compromite astfel caracterul stiintific al acestei discipline. Istoria Bisericii primeste totusi, în mod continuu, întrebari puse de problematica ecleziala actuala, de exemplu, discutii referitoare la un conciliu ecumenic sau la o miscare ecumenica.

Valoarea ei în educatia religioasa consta în a prezenta varietatea, bogatia posibilitatilor de dezvoltare a existentei crestine si expunerea aspectului uman al Bisericii, cum ar fi de exemplu, problema puterii, a pacatului, a perioadelor de criza. Pentru a ajunge la acest rezultat, istoria trebuie prezentata nu în diferite sinteze salvifice sau în determinate fragmente cu scop apologetic, ci în ansamblul ei, cu tentativa de a-i cuprinde viata în toate aspectele sale. Luata astfel, ea devine cel mai eficace mijloc apologetic; considerata în mod diferit, istoria Bisericii devine inutila; de altfel, imposibil de imaginat.

Cel ce studiaza aceasta materie nu trebuie numai, ca orice istoric, sa iubeasca materia careia i s-a dedicat, ci trebuie, de asemenea, sa puna în studiul sau mintea si spiritul crestin, adica are nevoie de credinta pentru a interpreta istoria. În acest fel, el devine unul care explica lucrarea Duhului Sfânt pe pamânt. El nu lasa ca trecutul sa treaca prin fata sa ca un simplu spectacol, caruia îi ramâne neutru, ci este constient ca se afla în interiorul acestei istorii, activând ca un interpret al ei. Pozitia sa fata de istoria Bisericii este determinata de punctul sau de vedere în sânul Bisericii. Credinta sa nu-i prejudiciaza libertatea în cautarea adevarului, nici vointa de a-si forma o judecata impartiala asupra oamenilor si evenimentelor. Criteriile sale meta-istorice exclud în mod cert istoricismul relativist, dar nu exclud în nici un caz o istorie autentica(6).

I.

PRIMARE (pâna la anul 70)

1. Izvoare necrestine

a. Iosif Flaviu scrie în "Antiquitates" ca "fratele lui Isus", Iacob, a fost prezentat în fata Marelui Preot Ana.

b. Tacitus vorbeste despre Isus ca fiind Cristos, executat de Pontiu Pilat. Apoi vorbeste despre crestini ca fiind acuzati de incendierea Romei.

c. Suetonius vorbeste despre un oarecare "Chrestos" care pare a fi Isus.

2. Izvoare crestine

Traditia sinoptica: Izvorul "Q" (Quelle) si Marcu stau la baza Evangheliilor lui Matei si Luca. Critica literara influenteaza istoriografia bisericeasca:

- Formgeschichte - descopera "Sitz im Leben"-ul comunitatii crestine;

- Redaktionsgeschichte - conceptia teologica a fiecarui autor;

- Marcu creeaza genul literar numit "evanghelie". Nu are scopul de a scrie o biografie a lui Isus;

- Luca intentioneaza sa-l întareasca în credinta pe cititor. Pentru aceasta scrie o "biografie" a lui Isus încadrata în istoria mântuirii.

- Traditia ioanica prezinta materialul primit într-un plan teologic propriu. Este Evanghelia cea mai târzie. Se îndeparteaza de traditia sinopticilor; din acest motiv se ridica anumite rezerve în a considera cea de-a patra Evanghelie ca o relatare exacta a vietii lui Isus. Reprezinta mai mult o prezentare a caracteristicilor comunitatii "ioanice".

- Faptele apostolilor: Nu este vorba de o "schita istorica". Scopul scrierii este acela de a face cunoscuta dezvoltarea crestinismului pornind de la Ierusalim si trecând prin Samaria, Galileea si Siria, pâna la Roma. Personajele principale sunt Paul si Petru.

- Corpus Paulinum: Scrisorile lui Paul reprezinta izvoarele cele mai interesante referitoare la istoria crestinismului primar.

- Scrisorile pastorale: 1 si 2 Tim, Tit ne prezinta formarea ministerelor în Biserica.

II. ISUS SI BISERICA

Isus Cristos nu predica o pietate sau o religie individuala, ci un mesaj de mântuire care-i uneste pe cei ce-l primesc. El însusi numeste odata aceasta comunitate Biserica sa, revendicându-si fondarea ei (Mt 16, 18). Desi multi îl aclama, putini îl urmeaza, iar dintre acestia îsi alege un grup (cei doisprezece) ce-si asuma o pozitie aparte printre discipoli. Pentru acesti doisprezece, Isus are o grija deosebita. Pe ei îi învata multe din misterele Împaratiei, cu ei vorbeste despre misiunile deosebite la care sunt destinati. Ei trebuie sa-si asume

acea misiune pe care el a primit-o de la Tatal: «Asa cum Tatal m-a trimis pe mine, si eu va trimit pe voi» (In 20, 21). În repetate rânduri, Evangheliile scot în evidenta cu toata claritatea pozitia deosebita a celor doisprezece, care primesc numele de apostoli, trimisi(7). În misiunea lor intra si predicarea Împaratiei lui Dumnezeu; sunt stabiliti de Isus ca maestri, iar în cuvântul lor popoarele trebuie sa creada si sa se încreada ca si în cuvântul însusi al lui Isus (Lc 10, 16; Mt 28, 20); deciziile lor au aceeasi valabilitate si forta obligativa ca si cum ar fi ale lui Isus însusi (Mt 18, 18). Cei doisprezece primesc de la el puterea sacerdotala, putere care perpetueaza misiunea sa de preot suprem în noua comunitate (In 17, 19; Mt 20, 28), care alimenteaza si sfinteste membrii ei prin viata harului sacramental.

În grupul celor doisprezece, Petru primeste o misiune cu totul aparte, stabilit fiind de Isus ca stânca pe care se bazeaza noua institutie; tot lui îi este încredintata, în mod expres, misiunea de a paste oile si de a-i întari pe frati (Mt 16, 18; In 21, 15 s.u.).

În acest fel, noua comunitate a lui Isus pregatita înainte de Pastele sau, se articuleaza si în exterior, iar de acum înainte se va dezvolta în spatiu si timp ca un organism unitar în varietatea sa, conform legilor de crestere implântate în el de fondator.

Baza pur supranaturala a noii comunitati se afla într-o alta sfera, care nu este în contrast cu cea vizibila. Comunitatea este fondata pe moartea lui Cristos; din el, omenirea îsi primeste mântuirea; din el, noul edificiu al comunitatii îsi primeste viata, seva vitala. Prin moartea sa, care încheie opera de ispasire si mântuire, si prin înviere, care confirma glorios aceasta opera, fondarea Bisericii reprezinta un act împlinit; viata ei istorica începe cu coborârea Duhului Sfânt.

Comunitatea primara din Ierusalim

(Fap 1-7)

Intentia autorului în aceste sapte capitole nu este aceea de a prezenta un cadru general al comunitatii primare, ci de a face cunoscut faptul ca mesajul despre noua Împaratie a lui Dumnezeu, adresat întâi de toate iudeilor, prin vointa divina se extinde si la pagâni, iar tot din vointa divina Paul este desemnat ca apostol al neamurilor. Capitolele ne redau primii 15 ani de viata ai comunitatii. În momentul în care începe naratiunea din Fapte, deja un grup de 120 de credinciosi sunt împreuna si asteapta reîntoarcerea Domnului înaltat la cer. În cadrul acestui grup, sub conducerea lui Petru, «cei doisprezece» îsi completeaza numarul, alegându-l pe Matia. Pentru apostoli, numarul de 12 este sfânt si trebuie pastrat ca fiind îndeplinirea operei si vointei lui Isus. Tânara comunitate este întarita în ziua de Rusalii. Entuziasmul si forta Spiritului îl determina pe Petru sa predice multimii pe Cristos mort si înviat: el este Mesia. Aproximativ 3.000 de iudei cred si adera la Cristos, iar nu dupa mult timp membrii comunitatii ajung la 5.000.

Dezvoltarea tinerei comunitati din Ierusalim nelinisteste autoritatile iudaice si, din aceasta cauza, apostolii trebuie sa se prezinte în fata lor. Purtatorul lor de cuvânt este Petru, care nu ia în seama amenintarile, deoarece nu poate sa nu vorbeasca despre ceea ce atât el, cât si ceilalti apostoli au vazut si auzit (4, 5-22). Deoarece predica si minunile lor fac sa creasca ulterior numarul credinciosilor, din nou trebuie sa se prezinte în fata sinedriului. Aici, constiinta misiunii si identitatii lor de predicatori ai lui Cristos si ai învataturii sale apare cu toata claritatea: «Mai curând trebuie sa ascultam de Dumnezeu decât de oameni»

(5, 29). Pedeapsa prin bataia cu vergi si o noua interzicere de a predica sunt semnele unei apropiate persecutii.

Numarul crescând al membrilor comunitatii si noile exigente ce se ivesc îi determina pe apostoli sa ia masuri organizatorice. Apostolii trebuie sa fie liberi pentru predica; pentru asistenta saracilor, serviciul la mese si ajutorul în activitatea pastorala a apostolilor sunt stabiliti sapte barbati (6, 1-6); în misiunea lor sunt învestiti de catre apostoli prin rugaciune si impunerea mâinilor. Numele grecesti ale acestor diaconi ne arata ca în comunitate nu era mic numarul elenistilor sau iudeilor din diaspora greceasca. Între dânsii si iudeo-crestinii din Palestina se creeaza o anumita tensiune. Printre cei sapte diaconi se remarca Stefan, care însa este omorât cu pietre deoarece îndrazneste sa afirme ca VT este abrogat de Isus Cristos. Moartea sa reprezinta semnalul unei persecutii ce-i loveste mai ales pe crestinii elenisti. Apostolii ramân la Ierusalim, însa multi crestini fug din oras, continuând însa sa-l faca cunoscut pe Cristos în zonele rurale, mai ales în Iudeea si Samaria. În aceasta din urma, elenistul Filip are un succes deosebit.

Raspândirea credintei în afara capitalei îi determina pe Petru si Ioan sa controleze noile comunitati; crestinilor din Samaria le impun mâinile pentru ca si ei sa-l primeasca pe Duhul Sfânt. Ambii apostoli desfasoara o activitate misionara în diferite localitati din Samaria, iar prezenta iudeo-crestinilor la Iope si Lida ne arata cum noua învatatura patrunsese deja în zone îndepartate de Palestina.

Pacea care se stabileste dupa prima persecutie este tulburata de Irod Agripa, care-i aresteaza pe doi dintre principalii apostoli, Petru si Iacob cel Mare, pe acesta din urma omorându-l (42 sau 43 d.C.) pentru a-si câstiga simpatia iudeilor din capitala (Fap 12, 2). Petru paraseste Ierusalimul, iar conducerea comunitatii de aici este preluata de Iacob cel Mic. Moartea lui Irod în anul 44 aduce un nou timp de pace pentru Biserica, iar Iacob poate sa-si desfasoare linistit activitatea timp de 20 de ani, bucurându-se de o stima deosebita în grupul apostolilor si în comunitate. Împreuna cu Petru si Ioan, Paul îl prezinta printre «coloanele» Bisericii (Gal 2, 9). Grija pentru comunitatile iudeo-crestine din afara capitalei ne este atestata de o scrisoare prezenta în canonul NT. Autoritatea sa are o mare greutate în asa-numitul conciliu al apostolilor, unde el desfasoara o activitate de mediere (Fap 15, 13-21).

III. ACTIVITATEA MISIONARA A

APOSTOLULUI PAUL

Dupa convertirea sa pe drumul spre Damasc, Paul întelege ca sfera lui de actiune o reprezinta imperiul roman. Populatia acestui imperiu era unita de o cultura comuna, iar apostolul putea sa se adreseze tuturor într-o limba la fel comuna, limba greaca numita koiné. Calatoriile sale misionare sunt gândite si analizate dinainte. În predicarea Evangheliei, apostolul pleaca de la un anumit centru, pentru ca apoi sa-si largeasca considerabil sfera de activitate.

În prima si cea mai lunga perioada misionara care se prelungeste pâna la asa-numitul conciliu al apostolilor de la Ierusalim, Paul are ca punct de referinta orasul sirian Antiohia. Acum Paul este însotit de Barnaba si de o ruda a acestuia, Ioan Marcu. Din Faptele apostolilor putem cunoaste detalii ale activitatii pauline. Paul porneste de la sinagogile prezente în cetatile lumii mediteraneene. În ele se adunau iudeii si pagânii convertiti la iudaism ("tematorii de Dumnezeu"). Din Antiohia micul grup misionar se îndreapta mai întâi

spre insula Cipru, în orasul Salamina. De aici ei trec în Asia Mica, predicând în Antiohia Pisidiei, apoi în cetatile Licaoniei: Iconiu, Listra, Derbe si apoi în Perge (Pamfilia). Peste tot, predica lui Paul era adresata atât iudeilor, cât si pagânilor. Însa de cele mai multe ori mesajul paulin întâlneste o puternica opozitie din partea iudeilor. Ca exemple ne stau conflictele de la Antiohia Pisidiei, Iconiu si Listra, unde misionarii au fost alungati sau chiar batuti. La originea acestor agitatii ale maselor erau iudeii care îi atâtau pe concetatenii lor împotriva acestora, fapt ce se va repeta si în persecutiile ce vor izbucni în curând. Cu toate acestea, predica lui Paul si a însotitorilor sai va gasi peste tot si inimi deschise, asistând astfel la formarea primelor comunitati crestine, pentru conducerea carora erau instituiti si pastori care sa raspunda de ele. Dupa ce punea bazele acestor nuclee crestine, Paul pleca mai departe, raspândind mesajul evanghelic în cât mai multe cetati ale Asiei Mici. În urma acestei prime faze a activitatii misionare, Paul, întorcându-se la centru (Antiohia Siriei), declara cu satisfactie ca prin munca lor Dumnezeu "a deschis pagânilor poarta credintei" (Fap 14, 27).

Conform profundelor sale intuitii teologice, Paul nu impune comunitatilor crestine nici circumciziunea si nici respectarea altor prescriptii religioase iudaice. Acest fapt a fost dezaprobat si respins de un curent extremist din Palestina format din iudeo-crestini care pretindeau ca circumciziunea este absolut necesara pentru a ajunge la mântuire (Fap 15, 1-5). Conflictul s-a declansat la Antiohia, când "unii veniti din Iudeea" au cerut ca noii convertiti din acest oras sa se circumcida. Paul si Barnaba sunt trimisi la Ierusalim pentru a clarifica lucrurile. Acum are loc asa-numitul conciliu de la Ierusalim, unde, în principiu, este acceptata teza paulina a libertatii crestinului fata de prescriptiile legii lui Moise. Însa aceasta libertate pare a fi valabila doar pentru pagânii convertiti. Apostolul Iacob le propune acestora sa se fereasca de carnurile jertfite idolilor, de sânge, de animalele sacrificate prin sufocare si de necuratie (Fap 15, 28 s.u.). Probabil ca în intentia sa, prin aceste concesii facute iudaismului, apostolul Iacob intentiona sa-i apropie pe crestinii proveniti din pagânism de cei proveniti din iudaism. Însa medierea propusa la Ierusalim s-a dovedit a fi foarte dificila; un exemplu îl avem în incidentul dintre Paul si Petru, despre care ne vorbeste Scrisoarea catre galateni (2, 1-14). Desi Paul afirma ca "omul nu este îndreptatit prin faptele legii, ci numai prin credinta în Isus Cristos" (Gal 2, 16), totusi, el nu a reusit sa-i câstige de partea sa pe crestinii iudaizanti. Chiar daca acestia nu s-au declarat în mod deschis contrari convingerilor sale, pe ascuns au continuat sa-i boicoteze activitatea, mai ales în Galatia.

A doua perioada misionara paulina îmbratiseaza provinciile Macedonia, Ahaia si Asia Proconsulara, patrunzând astfel în centrul culturii eleniste. Barnaba se despartise de Paul. Acum, alaturi de apostolul neamurilor îi gasim pe Sila si mai târziu pe Timotei. Dupa ce viziteaza comunitatile înfiintate anterior, Paul, în urma unei viziuni nocturne, este chemat sa viziteze Macedonia (Fap 16, 9). În orasul Filipi, apostolul pune bazele unei comunitati devenita mai târziu foarte înfloritoare (Fap 16, 11-40). De aici el se îndreapta spre Tesalonic, Bereea, Atena si Corint. Peste tot, punctul de plecare îl constituie sinagoga locala, unde Paul îl predica pe Cristos ca fiind Mesia cel asteptat de veacuri (Fap 17, 1-10). În primele doua cetati mentionate se formeaza mici comunitati din pagâni si iudei convertiti. Însa, ca si înainte, iudeii i se opun cu înversunare; mai mult, apostolul este alungat. La Atena este luat în derâdere, iar la Corint doar câtiva iudei se lasa convinsi de predica sa (Fap 17, 34; 18, 8). Însa, mult mai multi vor fi pagânii care se vor converti. Pentru acest motiv, Paul se opreste aici un an si jumatate (anii 51-52 sau 52-53). Iudeii îl denunta în fata proconsulului roman Gallion (Fap 18, 12-17). De aici, însotit de familia iudeo-crestina Aquila si Priscilla, Paul se îndreapta spre Efes, de unde se întoarce în Palestina.

Spre vara anului 54, de la Efes, stabilit ca centru misionar, Paul începe o noua perioada misionara care dureaza aproximativ 5 ani. El viziteaza comunitatile din Galatia si Frigia, însa mai mult timp se opreste la Efes (Fap 19). Ca si în alte parti, nici aici nu lipsesc dificultatile. În afara de iudei, un oarecare Demetrios îsi vede periclitat comertul sau cu statuete ale zeitei Diana. Din acest motiv, urmând exemplul iudeilor, acesta

determina multimile sa se ridice împotriva lui Paul. Spre toamna anului 57, apostolul paraseste orasul, îndreptându-se spre Macedonia si Grecia. Timp de câteva luni, se opreste la Corint, de unde le scrie crestinilor din Roma, pe care nu-i cunostea personal. Le promite ca-i va vizita înainte de a se îndrepta spre Spania (Rom 15, 24. 29). Pe drumul întoarcerii se opreste la Filipi, unde celebreaza Pastele, apoi, trecând prin Troas, urmând calea maritima, ajunge la Milet unde îi convocase pe batrânii comunitatii din Efes (Fap 20, 1-17). Desi presimtea ca la Ierusalim se urzeste ceva împotriva lui, Paul este decis sa ajunga aici pentru a darui saracilor acestei comunitati sumele adunate din colectele facute anterior de crestinii proveniti din pagânism. Trecând prin Tir si Cezareea, de sarbatoarea Rusaliilor, Paul ajunge la Ierusalim (Fap 21, 1-17).

Recunoscut de unii iudei din diaspora Asiei Mici, acestia încearca sa-l ucida. Luat sub paza garzii romane, apostolul este dus în fata guvernatorului din Cezareea (Fap 21, 27 - 23, 35), iar de aici, sub escorta, ajunge la Roma. Aceasta pentru ca Paul apelase la judecata lui Cezar (Fap 27 - 28). Astfel, apostolul ajunge în închisoarea Romei. Conditiile blânde ale prizonieratului sau îi permit sa predice reprezentantilor comunitatii evreiesti de aici. "Unii s-au lasat convinsi de ceea ce spunea, altii însa nu au crezut" (Fap 28, 23 s.u.).

Faptele apostolilor nu ne mai spun nimic despre soarta lui Paul. Din mai multe motive putem afirma ca, în urma procesului din capitala imperiului, Paul a fost repus în libertate, putând astfel sa-si îndeplineasca dorinta sa de a ajunge în Spania. De aici, Paul mai viziteaza înca o data comunitatile formate de dânsul în Orient. Acest fapt îl putem deduce din scrisorile sale pastorale care ne vorbesc despre evenimente ce pot fi situate doar în aceasta parte finala a vietii sale. În aceasta ultima calatorie misionara, apostolul se ocupa de organizarea comunitatilor si ia masuri împotriva ereziilor care se faceau simtite într-însele. Arestat înca o data, Paul ajunge din nou în capitala imperiului, unde primeste coroana martiriului în timpul persecutiei lui Nero.

IV.

Comparativ cu dezvoltarea teologica în perioada postapostolica, progresul în formarea structurii bisericesti este mult mai mare si mai important. În acesasta directie se poate observa cu usurinta continuitatea dintre organizarea comunitatilor pauline si cea a Bisericii postapostolice. Se întelege însa ca formele ulterioare de organizare devin mult mai complexe, corespunzatoare necesitatilor comunitatilor ca si Bisericii în ansamblul ei. Acest fapt confera perioadei postapostolice o importanta cu totul deosebita în cadrul istoriei Bisericii.

Crestinii sunt organizati în comunitati locale, iar aceste comunitati sunt în legatura unele cu altele. Astfel, Biserica lui Dumnezeu care locuieste la Roma saluta Biserica din Corint; Ignatiu din Antiohia, succesorul lui Petru în scaunul episcopal al Antiohiei, scrie diferitor Biserici, foarte bine precizate: celei din Efes, celei care prezideaza în regiunea romanilor etc. Si nu exista nici un crestin care sa nu apartina unei determinate Biserici locale. El se uneste cu ceilalti credinciosi pentru celebrarea Euharistiei, celebrare în care se manifesta în modul cel mai clar posibil unitatea Bisericii postaspotolice. Ignatiu este sustinatorul cel mai fervent al acestei unitati, pe care încearca sa o ilustreze prin imagini si asemanari foarte sugestive: comunitatea este asemanatoare unui cor în care Domnul Cristos este laudat la unison; este asemanatoare apoi unui grup de calatori care în drumul lor urmeaza instructiunile primite de la Domnul. Hermas compara

Biserica cu un turn cladit pe piatra de temelie care este Cristos. Unitatea si soliditatea Bisericii pot fi amenintate de dezbinarile din comunitate, cauzate de sustinerea fanatica a unor învataturi false. Nu este vorba înca de schisme sau erezii propriu-zise, cât mai mult de ambitii, gelozii sau defaimari care creeaza o atmosfera de discordie. Mai grava este situatia la Corint, unde persoane cu vaza în comunitate sunt înlaturate probabil de tineri gelosi pe pozitia acestora în cadrul acestei comunitati atât de mult stimata si apreciata în aceasta perioada crestina subapostolica. Biserica Romei este profund mâhnita de acest fapt, iar papa Clement îi mustra aspru pe cei ce cauzasera astfel de dezordini.

Pentru parintii apostolici, pericolul cel mai grav îl reprezinta erezia. Aceasta se facea simtita mai ales în unele regiuni din Asia Mica. Ignatiu din Antiohia ia atitudine împotriva docetismului si a sustinatorilor acestuia, care afirmau ca Isus Cristos are un corp doar aparent si ca validitatea legii mozaice ramâne indiscutabila. Crestinii din Antiohia, Smirna, Filadelfia, Filipi etc., condusi de pastorii lor sufletesti, trebuie sa fie foarte atenti si sa nu se lase prinsi în cursele acestei erezii.

În fruntea comunitatilor, conform celui mai vechi document din perioada postapostolica, se gaseau doua grupuri de persoane: presbiteri sau episcopi si diaconi. Mai târziu, în scrisorile lui Ignatiu din Antiohia, aceste trepte bisericesti sunt clar delimitate: episcopi, preoti si diaconi. Asadar, în primele decenii ale secolului al II-lea, avem probe concludente despre episcopatul monarhic, prin care conducerea suprema a unei comunitati este încredintata unui singur episcop. Izvoarele istorice nu ne permit sa cunoastem diferitele faze ale separarii oficiului persoanelor "presbiter sau episcop" în "prezbiter" si "episcop". La putini ani dupa 150, episcopatul monarhic era deja stabilit în toate tarile unde patrunsese credinta crestina.

Primind de la Cristos misiunea de predicare a Evangheliei si de pastorire a comunitatii, parintii apostolici (urmasi ai apostolilor) consacra episcopi si diaconi care sa le urmeze ca si pastori si învatatori dupa ce dânsii vor muri. Episcopului îi revine misiunea de a celebra Euharistia, de a administra Botezul si de a asista la celebrarea Casatoriei. La autoritatea si misiunea lui sunt asociati presbiterii si diaconii, iar comunitatea trebuie sa asculte de episcop si de colegiul acestuia ca de Cristos, caci autoritatea si misiunea lor se fundamenteaza în Cristos si pe învatatura lui. În primirea si exercitarea ministerului pastoral, ierarhia tinerei Biserici se simte asistata si condusa de Duhul Sfânt. Putem constata astfel ca validitatea si îndeplinirea corecta a misiunii pastorilor este caracterizata intrinsec de doi factori fundamentali: originea apostolica si conducerea Duhului Sfânt.

Prezenta Duhului Sfânt însa nu se face simtita numai în ierarhie. Clement Romanul vede în credinta, castitatea si întelepciunea crestinilor din Corint carisme speciale ale acestui Duh, daruri care sunt acordate cu îmbelsugare si crestinilor din alte comunitati: Efes, Smirna si altele. În cadrul grupurilor carismatice, un loc deosebit îl au "profetii"; acestia au o misiune proprie în adunarile acestor comunitati. Ei nu devin autonomi în comunitate: activitatea lor trebuie recunoscuta si convalidata de pastorul suprem al comunitatii, episcopul. Nu peste mult timp, rolul acestor profeti intra în declin, fiind preluat de "doctori" (învatatori). Însa si pentru dânsii, episcopul si capii comunitatii sunt aceia care decid daca în învatatura lor este prezent Duhul Sfânt ori sunt profeti falsi.

Comunitatile crestine postapostolice nu sunt nici izolate si nici autosuficiente. Ele sunt unite cu toate celelalte, formând un unic organism vital, patuns si condus de Cristos Domnul. Ele formeaza noul popor al lui Dumnezeu; fie ca provin din iudaism, sau dintre pagâni, toate formeaza un singur corp al carui cap este Cristos. Ignatiu din Antiohia este primul care denumeste aceasta comuniune a credinciosilor "Biserica Catolica". Catolicitatea acesteia este atât de importanta pentru dânsa, încât din existenta ei se poate recunoaste adevarata Biserica.

Unitatea si universalitatea Bisericii se exprima în realitatile vietii cotidiene. Orice crestin, misionar, episcop, preot sau diacon, oriunde s-ar afla, este primit cu caldura de ceilalti confrati. Legaturile dintre comunitati sunt multiple. Toti participa la bucuriile si durerile altora. Însa unitatea interna a Bisericii este pastrata si cu alte mijloace, mult mai importante. Unul dintre acestea este "regula credintei", care, din forme initiale simple, ia forme mult mai complexe, mai precise. O forma de exprimare a acestei reguli o avem în simbolul baptismal, profesat si îmbratisat de noii crestini. Unitatea cultului este asigurata de celebrarea Euharistiei care, chiar daca prezinta si particularitati locale, în esenta este aceeasi peste tot. Unitatea de credinta si de cult este garantata apoi în confruntarea cu traditia bisericeasca. Deoarece aici nu poate interveni nici o inventie umana, fidelitatea fata de traditie reprezinta conditia esentiala a pastrarii inalterate a adevarului credintei si a unitatii cultului. Fara întrerupere, parintii apostolici recurg la traditie, care este mostenirea primita de la apostoli, asa cum acestia au primit-o de la Cristos, iar Cristos de la Tatal. Spre Cristos Domnul, capul Bisericii, se înalta rugaciunile Bisericii care îi cere sa-si adune poporul noii aliante si sa-l pastreze în unitate.

Chiar daca episcopul are o misiune specifica, proprie în cadrul comunitatii sale, prin aceasta nu este exceptat de anumite responsabilitati fata de întreaga Biserica. Legaturile lui cu celelalte comunitati sunt multiple: de natura doctrinala, organizatorica, disciplinara, caritativa etc. Aceste legaturi nu-i sunt impuse; el le simte ca pe o datorie izvorâta din natura vocatiei si a misiunii sale.

În cadrul tuturor comunitatilor crestine, comunitatea din Roma si episcopul ei au o pozitie unica, primatiala. Atunci când la Corint se isca tulburari, papa Clement intervine hotarât, cere sa fie ascultat, iar scrisoarea sa va fi citita mult timp în aceasta comunitate.

V. PRIMELE EREZII. GNOSTICISMUL

Deja din scrierile Noului Testament se observa o întelegere si acceptare diferita a mesajului crestin(8). Accentuarea unor elemente ale anuntului biblic, adica urmând metoda alegerii (), a contribuit la crearea unor divergente care, urmând traditii diferite sau bazându-se pe doctrine salvifice curente(9), a avut ca efect final formarea unor grupuri crestine ce tindeau sa iasa din comuniunea Bisericii. Aceasta, spre deosebire de practica din religiile pagâne, în fata acestor tendinte separatiste, se vede constrânsa sa insiste asupra unitatii adevarului ce-i fusese transmis prin traditia comunitatilor fondate de apostoli, adevar aparat de criteriul apostolicitatii. Înca de la început, asadar, diagnoza istorica ne arata ca «nu exista imaginea izvorului pur al adevarului de credinta care, putin câte putin, a fost alterat de doctrine false..., ci multiplicitatea marturiilor de credinta care, printr-o alegere unilaterala, adica printr-o deviere de la doctrina, a condus la formarea comunitatilor separate (secte)»(10). Confruntarea Bisericii cu aceste comunitati separate si cu învatatura lor a contribuit mult la aprofundarea mesajului crestin si la o traire corecta a lui de catre primii crestini (cfr. 1Cor 11, 19).

La sfârsitul primului secol, în Asia Mica traieste si-si propaga învatatura Cerintus, despre care Irineu din Lyon ne spune ca sustinea o cristologie diferita de cea transmisa de traditia apostolica. Pentru dânsul, Cristos este fiul natural al Mariei si al lui Iosif. Pentru a se deosebi de ceilalti oameni, dupa botez, Cristos s-ar fi coborât asupra lui Isus sub forma de porumbel. Numai de acum înainte, Isus Cristos l-ar fi revelat pe

Tatal si ar fi savârsit minuni. Înainte de moarte, Cristos l-a parasit iarasi si numai Isus a patimit, a murit si înviat(11). Tot Irineu ne spune ca evanghelistul Ioan a fost determinat sa scrie Evanghelia sa si pentru a apara puritatea mesajului si a persoanei lui Cristos de erorile pe care Cerintus le propaga. Se pare ca ideile lui nu au câstigat multi adepti.

Daca Cerintus ramâne un personaj singular, ebionitii (de la termenul ebraic ebjon = sarac), în schimb, vor gasi numerosi adepti pentru ereziile lor. Poate ca, la început, ei erau iudeo-crestini ortodocsi, care dupa anii 66-67 au plecat din Ierusalim, stabilindu-se în Transiordania. Mai târziu, sustinând obligativitatea legii mozaice pentru mântuire, ei se vor separa de Biserica. Ruptura s-a produs probabil în jurul anului 150. De la dânsii avem fragmente ale unei Evanghelii a lui Matei, Predicile lui Petru si Pseudo-Clementinele. Un scriitor ebionit este Simmacus, traducator al Scripturii. Aceasta traducere, cât si alte scrieri ale sale, vor fi cunoscute si de catre Origene(12). Atât în problema cristologica, cât si în considerarea validitatii legii mozaice, ebionitii sunt împartiti, unii lasându-se cuprinsi si de idei gnostice. Eterodoxia lor se constata cu claritate în dualismul referitor la originea lumii. De la început, Dumnezeu a creat doua principii, unul bun (care va stapâni în lumea viitoare) si altul rau (stapânul lumii prezente). Principiul bun este Cristos (Mesia doar din momentul botezului si pâna la începerea patimirii), care trebuie sa conduca iudaismul la o autentica observare a legii mozaice. Cristos a respins orice forma de sacrificiu; nici sacrificiul sau pe cruce nu are asadar vreo valoare. În locul sacrificiului intra viata de saracie si comuniunea bunurilor; pentru iertarea lipsurilor si a greselilor personale, ebionitul face ablutiuni zilnice, participa la o cina sacra cu apa si pâine si sfinteste zilele de sâmbata si duminica.

Alaturi de ebioniti, trebuie mentionati si elchasaitii, de la un oarecare Elchasai care, la începutul secolul al II-lea, si-ar fi desfasurat activitatea printre sirieni si parti. Secta sustine existenta a doua principii, unul feminin (Duhul Sfânt) si altul masculin (Isus Cristos, om si profet, care ar fi avut mai multe încarnari). Se practica ablutiunile frecvente si este sustinuta obligativitatea legii, inclusiv circumciziunea. Mandeii sunt asemanatori acestora; în plus, insista asupra Botezului ce poate fi primit de multe ori, ca semn de curatire interioara. Se acorda mare importanta celebrarii ascensiunii cultuale a sufletelor defunctilor spre împaratia luminii. În eterodoxia lor exista un mare rege al luminii, Marele Mani, iar alaturi de el nenumarati mici Mani. În opozitie cu Marele Mani si însotitorii sai, se afla lumea apei negre populata de demoni si spirite rele(13).

Gnosticismul

Între cunoasterea profunda a misterului crestin, care are ca finalitate apropierea crestinului de Dumnezeu (In 10, 14), si gnosticismul propriu-zis nu se poate stabili decât o simpla paralela de metoda; nicidecum nu se poate admite ideea ca gnosticismul si-ar avea vreo radacina în paginile Noului Testament, asa cum unii autori lasa sa se înteleaga(14). Gnosticismul reprezinta un «sincretism religios al antichitatii târzii care, pe baza unui dualism oriental, pune împreuna conceptii religioase ale iudaismului târziu si unele elemente, denaturate, ale revelatiei crestine»(15).

Gnosticismul a existat si înaintea crestinismului, iar multe din persoanele care îl îmbratisasera, iar apoi trecusera la crestinism, nu au renuntat total la vechea lor credinta, ci s-au limitat doar la a adauga unele idei crestine la vechile lor convingeri gnostice. În acest fel apare «gnosticismul crestin».

El încearca sa ofere omului religios o explicatie valida despre lume si despre el însusi, pentru care se serveste fara mare discernamânt de doctrina cultelor misterice orientale, de filosofia greaca(16) si de notiuni doctrinare crestine.

Referitor la izvoarele acestei erezii, în afara de târzia Pistis Sophia si Cartile lui Je, ea poate fi reconstituita în cea mai mare parte din scriitorii crestini antignostici (Irineu, Tertulian, Iustin si Hipolit, si într-o masura mai mica din Clement Alexandrinul, Origene, Epifaniu din Salamina si Filastrius din Brescia). Între anii 1945-1946, sapaturile arheologice scot la iveala bogata biblioteca de la Nag Hammadi, în Egiptul de Sus, în apropiere de anticul cenobiu pahomian Chenoboskion. În 13 papirusuri sunt cuprinse 40 de opere necunoscute pâna atunci, în limba copta, în cea mai mare parte reprezentând traduceri din opere grecesti scrise în secolul al II-lea d.C. Din aceste opere (apocrife ale Noului Testament si lucrari gnostice pure) putem reconstitui cu siguranta principalele concepte ale gnosticismului:

a. un dualism accentuat între «cauza prima» supranaturala si lumea materiala destinata mortii;

b. imposibilitatea de a se pierde scânteia divina a luminii din «eu»-ul gnosticului, chiar daca «sufletul» sau este înclinat total si învins de rau;

c. urmând calea cunoasterii, «eu»-ul poate sa se elibereze de legaturile materiei si sa se întoarca spre împaratia luminii adevaratului Dumnezeu;

d. «caderea» si «ridicarea» gnosticului sunt îmbracate în speculatii mitologice care, completate cu elemente scoase din filosofia, religia si astrologia contemporana, accentueaza caracterul sau sincretist.

Prezentarea acestor patru mari caracteristici nu trebuie sa ne determine sa credem ca gnosticismul reprezinta un sistem unitar si uniform în toata zona sa de raspândire si pe toata durata existentei sale. Radacinile sale trebuie cautate în Orientul Mijlociu si în estul bazinului Marii Mediteraneene, iar pe parcursul timpului îmbraca forme si aspecte noi, în functie de promotorii sai principali sau din cauza adaptarii sale la noile situatii. Dualismul sau, de exemplu, provine din Iranul antic, iar atunci când se întâlneste cu Vechiul Testament, Dumnezeul creator este interpretat ca un Demiurg care nu cunostea lumina. O alta zona de provenienta trebuie cautata în conceptiile astrologice babiloniene; dupa Alexandru cel Mare, acestea au patruns masiv în lumea greaca, propagându-se acum pe scara larga ideea influentelor planetare asupra destinului omului. Un aspect ce trebuie înca aprofundat este cel al raportului dintre iudaism si gnoza, mai ales în problema creatiei. Este posibil ca sectarismul iudaic târziu (de exemplu, esenienii de la Qumrân) sa fi exercitat un rol de mediere între curentele iraniene si eleniste, pe de o parte, si miscarea gnostica, pe de alta parte.

Atunci când sincretismul gnostic ajunge la apogeu, el se întâlneste cu crestinismul care începe sa se raspândeasca peste granitele Palestinei. Multi crestini aud acum vorbindu-se despre o persoana mânuitoare care are sa le comunice noi revelatii, complet necunoscute pâna atunci. Spre anul 160, Iustin ne spune ca exista crestini care îl recunosc pe Cristos ca mântuitor, însa vad în creatorul lumii un Dumnezeu rau; exista grupuri de crestini ce se numesc valentinieni, marcioniti sau vasilieni(17). Însa atât el, cât si mai târziu Origene, ne spun ca aceste grupuri nu mai fac parte din Biserica. Succesul propagandistilor gnostici în rândul crestinilor se poate baza pe doua motive principale. În primul rând, datorita superioritatii si profunzimii sale (dubioase), mesajul gnostic nu se serveste de traditia bisericeasca; el este transmis pe cai secrete, în parabole, si nu poate fi înteles decât de catre cei carora le este dat sa-l înteleaga. Însasi Evanghelia lui Marcu spune ca: «Si cu multe parabole asemanatoare le propovaduia Cuvântul, asa cum erau în stare sa-l asculte. Si nu le vorbea fara vreo parabola; dar în particular le lamurea toate discipolilor sai» (4,

33-34). În al doilea rând, succesul gnosticilor se bazeaza pe ideea ca numai ei, oameni superiori celorlalti, «spirituali», poseda adevarata interpretare a evenimentelor cosmice, capabili asadar sa-l cunoasca pe Dumnezeu.

Principalii exponenti ai gnosticismului sunt: Menandru, samaritean de origine, ce se propune ca adevaratul rascumparator, trimis în aceasta lume de puterile invizibile. Din Siria, provine Vasilide, influent la Alexandria, dar care are urmasi si la Roma. El sustine dualismul persian si propaga teoria emanatiilor (nenumarati îngeri care populeaza cele 4 ceruri si 365 de firmamente). Un gnostic mai renumit este egipteanul Valentin, care începe sa predice la Alexandria spre anul 135, propagându-si apoi ideile, pentru doua decenii, la Roma. Lui îi este atribuit Tratatul despre cele trei naturi, iar Irineu din Lyon cunoaste Evanghelia adevarului, atribuita valentinienilor. Valentin se serveste de Platon si Pitagora, ca si de gândirea paulina si de cuvintele lui Isus, pentru a avea un plus de acceptare din partea crestinilor. Însa la dânsul, ca la toti gnosticii de altfel, este prezenta în mod substantial cosmogonia mitologica: de la Tatal invizibil îsi au originea realitatile (fiintele) emanate, ce culmineaza în cei 30 de eoni supremi ce constituie pleroma, lumea spirituala superioara de la care provine realitatea terena, si spre care creatia imperfecta tinde sa se întoarca. Precizam ca ideile expuse aici nu redau decât ceea ce credem ca se repeta frecvent în amalgamul conceptiilor gnostice, amalgam sincretist fara o logica si o coeziune interioara. Este posibil ca gnosticismul în aceasta faza a sa, determinanta si definitiva de altfel, sa reflecte indirect o tentativa imatura din punct de vedere cosmogonic, filosofic si teologic, tentativa de realizare a unui acord-dialog («gnozeologic-mântuitor») între religiile pagâne ale zonei de interes si crestinism(18).

Exponentul principal al «gnosticismului crestin» este Marcion. Nascut la începutul secolului al II-lea, probabil este fiul episcopului din Sinope, în Pont. Din cauza unei divergente de opinii referitoare la scrierile pauline, bogatul armator vine în conflict cu autoritatile comunitatii locale. Apoi, atât papa, cât si Policarp din Smirna îl exclud din comuniunea ecleziala. Spre anul 140 vine la Roma, unde intra în contact cu comunitatea crestina pe care o ajuta cu o substantiala contributie financiara. Aici întâlneste un alt gnostic, sirianul Cerdon. Pentru Marcion, Dumnezeul creator nu este adevaratul Dumnezeu, nici Tatal lui Isus Cristos, ci doar un Dumnezeu drept si sever care, prin impunerea legii mozaice, a impus evreilor un jug insuportabil. Ideile sale sunt cunoscute repede si de catre comunitatea de aici, pentru care motiv dupa doar un an, contrar vointei sale, el trebuie sa se separe si de aceasta comunitate. De acum nu-l mai intereseaza apartenenta la comunitatea crestina; începe sa-si propage cu mult zel ideile si în scurt timp reuseste sa-si câstige numerosi adepti. Rezultatul îl constituie formarea a numeroase comunitati gnostice (cu proprii episcopi si prezbiteri), alaturi de cele crestine. Deoarece liturgia lor este foarte asemanatoare cu cea a comunitatilor în ortodoxia credintei, multi crestini trec cu usurinta în grupul marcionitilor. Biserica îsi da seama imediat de pericolul marcionit, iar scriitori importanti, precum Iustin, Tertulian si altii, scriu cu toata hotarârea împotriva lui si a învataturilor sale. Datorita clarificarilor doctrinare ce apar si care demonstreaza incompatibilitatea învataturilor marcionite cu traditia apostolica, forta de atractie a gnosticismului marcionit scade simtitor.

Doctrina marcionita exclude întreg Vechiul Testament, deoarece aici vorbeste Dumnezeul dreptatii (judecatii), creatorul universului, demiurgul, caruia îi sunt straine bunatatea si caritatea. Dumnezeul cel bun se reveleaza doar atunci când îl trimite ca Mântuitor pe Cristos, care aduce Evanghelia iubirii divine. Paul este singurul apostol care a primit aceasta Evanghelie, prezenta în epistolele sale si în Evanghelia lui Luca. Însa si aceste scrieri au fost alterate prin introducerea dreptatii si legalismului vetero-testamentar; aceste doua aspecte, afirma Marcion, trebuie scoase din scrierile pauline si din Evanghelia lucana. Pentru aceasta Scriptura «purificata», Marcion scrie un comentariu, pastrat în putine fragmente, Antitheseis, din care reiese cu toata claritatea contrastul dintre Vechiul si Noul Testament. Nu numai dualismul prezent la dânsul i-a determinat pe scriitorii crestini sa ia pozitie împotriva lui, ci si docetismul destul de accentuat. Marcion nu

poate admite faptul ca Mântuitorul sa se întrupeze în impurul trup uman; aceasta ar însemna pentru Dânsul sa fie în stapânirea demiurgului. Neputând avea un adevarat trup uman, Cristos nu a putut suferi pe cruce; asadar, jertfa sa pe Calvar este doar aparenta, si aparenta este si mântuirea crestinilor. Aceste concluzii, consecinte drastice si înspaimântatoare pentru crestini sunt trase de discipolii lui Marcion, care încearca sa-l corecteze, ceea ce ne dovedeste fragilitatea tezelor marcionite în fata pozitiei doctrinare a Bisericii. Ideile sale despre impuritatea si decaderea trupului uman îl determina apoi sa condamne Casatoria, considerata pacatoasa tocmai din cauza decaderii grave a trupului uman.

Lui Marcion îi sunt straine speculatiile gnostice despre emanatiile pleromei, credinta în destinul impus de astri, cosmogoniile, împartirea crestinilor în psihici si pneumatici. Succesul marcionitilor se datoreaza personalitatii fondatorului, seriozitatii exigentelor ascetice impuse, ca si liturgiei foarte asemanatoare cu cea a marii Biserici. Nici unul dintre gnostici nu a determinat atât de acut Biserica sa-si examineze propria pozitie fata de Scriptura si fata de norma credintei (o contributie importanta o are Irineu din Lyon), sa-si revada formele de organizare si sa se coalizeze cu toate energiile pentru a contracara o erezie atât de periculoasa.

VI. RASPÂNDIREA CRESTINISMULUI

PÂNA LA SFÂRSITUL SEC. AL II-LEA

Palestina. Razboiul iudaic din primul secol a blocat raspândirea crestinismului la Ierusalim si în împrejurimi. Unii crestini au fugit la Pella, la rasarit de Iordan. Cei ce s-au întors au avut dificila misiune de a reface viata crestina din capitala si împrejurimi, dupa catastrofa din anul 70. Capul comunitatii este episcopul Simeon, martirizat prin crucificare în jurul anului 107. Pâna în anul mortii sale, Eusebiu din Cezareea ne spune ca "foarte multi trecusera de la circumciziune la credinta în Cristos" (Istoria bisericeasca, III, 32, 1-3). Din Ierusalim, crestinii s-au raspândit si în Galileea, însa peste tot activitatea misionara s-a lovit de greutati si obstacole foarte mari. Una din marile probleme o reprezenta polemica cu iudeo-crestinismul eterodox care sustinea necesitatea legii si, desi îl recunostea pe Isus din Nazaret ca pe un mare profet, nu-l admitea ca Mesia si Fiu al lui Dumnezeu. Afara de aceasta, în acest curent se întâlneau si idei gnostice. O dificultate probabil si mai mare era creata de iudaismul pur al Palestinei, iudaism caracterizat de o ura profunda pentru toti cei ce-l parasisera pentru a adera la Cristos.

Insurectia armata a lui Bar Kochba dintre anii 132-135 a însemnat sfârsitul celei de-a doua perioade a iudeo-crestinismului din Palestina. Multi crestini mor în persecutia generata de aceasta insurectie. În locul cetatii sfinte a Ierusalimului, romanii construiesc un nou oras Aelia Capitolina, în care nici un evreu nu mai avea dreptul sa locuiasca. Ca atare, activitatea misionara de aici a putut sa aduca la credinta doar fosti pagâni. Primul episcop al acestora, Marcu, era un grec, iar succesorii sai, pâna la mijlocul secolului al III-lea poarta nume grecesti sau romane. Aceeasi configuratie etnica crestina o gasim si în celelalte orase ale Palestinei. O încrestinare a populatiei evreiesti locale nu va putea avea loc pâna la începutul secolului al IV-lea, în perioada lui Constantin cel Mare.

Siria. Aici, comunitatile crestine apostolice îsi mentin pe mai departe importanta lor. Mai importante sunt cele din Damasc, Tir si Sidon, în timp ce pe malul marii, populatia ramâne în continuare pagâna. Cea mai mare comunitate este prezenta în Antiohia cu renumitul ei episcop Ignatiu. În prima jumatate a secolului al II-lea, crestinii mai sunt prezenti la Osrhoene, Edessa si în alte localitati din aceasta zona. O alta comunitate este prezenta în Edessa; aici, spre sfârsitul celui de-al doilea secol, are loc un sinod în care se discuta

stabilirea datei pentru celebrarea Pastelui. În Siria, o caracteristica misionara ce trebuie mentionata este aceea a preocuparii pentru încrestinarea zonelor rurale. De la Edessa, misionarul Addai se îndreapta spre Mesopotamia.

În Transiordania sau Arabia meridionala, izvoarele istorice ne mentioneaza prezenta crestinilor printre iudei si prozeliti. În Egipt, începuturile crestinismului ramân înca în umbra, neelucidate. O prezenta crestina sigura, documentata, o avem la Alexandria, spre sfârsitul secolului al II-lea. Ceea ce cunoastem acum, este renumita scoala crestina din oras ca si propaganda gnostica ale carei începuturi trebuie cautate în sânul crestinismului.

Mai viu si mai promitator este crestinismul din Asia Mica. Marele pionier este apostolul Paul, iar pe urmele lui se ridica o întreaga serie de comunitati, atât pe coasta occidentala, cât si în interior. Pliniu ne spune ca în jurul anului 112, în provincia Bitinia, existau puternice nuclee crestine în rândul populatiei rurale. În aceasta Asie, crestinismul ia forme organizatorice stabile, bine puse la punct. Importante sunt comunitatile din Efes, Nicomedia, Amastri, "Bisericile Pontului", si altele. În insula Creta avem comunitatile din Gortyna si Cnossos. În secolul al II-lea, comunitatile de origine paulina din Cilicia si Cipru ramân în urma; la fel cele din Grecia si Macedonia. Peste toate se ridica cea din Corint cu episcopul ei Dionis. Informatiile referitoare la activitatea misionara de pe malurile Dunarii în secolului al II-lea sunt confuze si fara valoare istorica. Este posibil ca militarii romani sau alti crestini sa fi pus bazele crestinismului în aceste parti.

În Occident, comunitatea cea mai importanta este cea a Romei, unde majoritatea crestinilor nu erau romani de origine. Printre episcopii ei, îl amintim pe Clement, a carui scrisoare adresata corintenilor ne arata pozitia primatiala a acestui scaun apostolic. Aceasta pozitie o vedem clar exprimata si la alti scriitori ai primelor secole: Ignatiu din Antiohia, Marcion, Aberciu, Egesip si Irineu din Lyon, Valentin si Teodot, Iustin, Policarp din Smirna si altii. Aici, filosoful Iustin deschide o scoala filosofica crestina, unde intentioneaza sa predea persoanelor culte "adevarata filosofie". Activitatea caritativa din a doua jumatate a secolului al II-lea ne indica numarul mare de crestini prezenti aici. Informatiile despre prezenta crestina în restul Italiei pâna la sfârsitul secolului al II-lea sunt foarte putine. Unica informatie sigura este cea referitoare la constituirea unor scaune episcopale la sud de Roma.

În Africa septentrionala, "Actele martirilor din Scilli" ne vorbesc despre o prezenta crestina latina în anul 180. Orasul cel mai important este Cartagina, unde activitatea catehetica si literara a lui Tertulian de la începutul secolului al III-lea ne indica un mare numar de crestini bine organizati. Sunt si alte marturii din primele decenii ale secolului al III-lea care, indirect, ne fac sa admitem prezenta crestinilor si în alte localitati ale Africii de Nord. Prezenta crestina latina de aici poate fi asemanata cu cea din Siria si Asia Mica.

Originile crestinismului din Galia trebuie cautate în legaturile comerciale ale acestei provincii cu Asia Mica. În timpul lui Marc Aureliu multi crestini din Lyon si Vienne vor primi coroana martiriului. Episcopul Lyonului, Irineu, este un episcop misionar, întrucât afirma ca are unele dificultati cu limba oamenilor de aici. El ne informeaza despre o prezenta crestina "în Germanii", adica în provinciile de pe Rin, cu centrele lor Köln si Mainz, ca si în "provinciile hispanice" (Adv. haer. 1, 10, 2).

Informatiile despre raspândirea crestinismului în primele doua secole ne fac sa credem ca elanul misionar al crestinismului primar si-a pastrat întreaga vitalitate si forta initiala. Activitatea apostolilor ca si cea paulina este preluata de urmasii acestora. Multe comunitati si multi crestini individuali continua cu elan si spirit de sacrificiu predicarea crestina. Cei mai multi misionari ramân anonimi si nu avem informatii despre o activitate misionara centralizata. Alaturi de metoda initiala, orala, de predicare, acum începe sa se contureze

alta, cuvântul scris. Alti crestini se servesc de posibilitatile oferite de institutiile culturale ale antichitatii. Acestia deschid scoli particulare în care se predica credinta crestina. Un alt ferment al activitatii misionare este oferit de sângele martirilor si de curajul si jertfele marturisitorilor crestini care au contribuit la o crestere calitativa interioara a învataturii evanghelice.

VII. RASPÂNDIREA CRESTINISMULUI

OCCIDENTAL ÎN SEC. AL III-LEA

Scurte informatii despre crestinismul oriental

În secolul al III-lea, Biserica s-a bucurat de doua mari perioade de pace care i-au asigurat posibilitatea unei activitati misionare cu totul neobisnuite. În raspândirea crestinismului din aceasta perioada trebuie luata în consideratie si criza puterii politice a imperiului ca si cea a fortelor politice si religioase care o sustineau. În timpul dinastiei siriene din acest secol, puterea religioasa romana renunta la bazele sale traditionale, facând loc cultelor orientale. Prin aceasta se realizeaza un sincretism religios, de altfel destul de slab în continut, si care nu reusea sa ofere nimic sigur cautarilor oamenilor; în plus, slabea si mai mult fortele religioase anterioare. În acest context, crestinismul face mari pasi înainte, propunând adevarul sau absolut, noutatea sa fundamentala: un unic Dumnezeu-Iubire, întrupat în Cristos, salvator al omului. Noua învatatura este propusa într-o forma din ce în ce mai elevata, mai culta, atragând atentia chiar si a pagânismului cult. Astfel, la începutul secolului al III-lea, scoala alexandrina concureaza cu însasi cultura pagâna. Aici, valorile culturale antice, care nu vin în contradictie cu Evanghelia, sunt integrate în patrimoniul crestin. Origene se bucura de o reputatie extraordinara atât în Orient, cât si în Occident. Spre sfârsitul acestui secol si în Antiohia se dezvolta o mare scoala crestina, a doua ca importanta în tot Orientul, ce va influenta întreaga Sirie, asa cum cea din Alexandria îsi va pune amprenta asupra Egiptului.

În Occident, diferite scoli sau centre de cultura vor atrage spre crestinism un numar din ce în ce mai mare de intelectuali pagâni; mai mult, se va crea o clasa intelectuala crestina ce va da Bisericii numerosi si valorosi episcopi, papi sau oameni de o înalta cultura, iar ultima si sângeroasa persecutie a lui Diocletian nu va reusi sa stopeze ascensiunea intelectuala crestina, deja în drum spre maturizare.

Într-un ritm mai lent si regiunea Balcanilor (zonele dunarene si Noricum) s-a deschis predicarii Evangheliei. Informatiile referitoare la activitatea apostolului Andrei în Scythia sau a altor discipoli ai apostolilor în zonele dunarene sunt mai mult legendare si ca atare nu pot fi luate în consideratie. Ceea ce este sigur, este faptul ca în a doua jumatate a secolului al III-lea si începând cu perioada persecutiei lui Diocletian, crestinismul patrunsese în multe zone ale Balcanilor. Lista participantilor la conciliul ecumenic din Niceea ne prezinta diferiti episcopi din Sirmium, Durostorum, Dardania, Marcianopolis, Scythia Minor etc. Din informatiile pe care le avem, putem deduce ca noua religie patrunsese mai ales în orase; la sate, crestinismul va patrunde în secolele IV si V.

Italia. Cea mai mare comunitate este cea din Roma, care în acest secol cunoaste o puternica dezvoltare, atât interna cât si externa. În timpul papei Fabian, pentru a satisface necesitatile pastorale, comunitatea romana

este împartita în sapte circumscriptii. În total, numarul crestinilor se ridica la câteva zeci de mii. În a doua jumatate a secolului al III-lea, comunitatea de aici se structureaza în acele Biserici titulare ("tituli"): o domus ecclesiae, alaturi de care se aflau locuintele preotilor, cimitirele, ca si alte edificii cu scop pastoral sau caritativ. Iar informatia sfântului Ciprian, conform careia împaratul Decius ar fi fost mai putin nelinistit de revolta unui împarat care sa-i ia tronul decât de alegerea unui episcop al Romei, ne arata atât importanta acestui episcop ca si cea a comunitatii crestine din capitala imperiului. De la Roma, crestinismul s-a raspândit în multe zone ale Italiei. Aceasta ne-o demonstreaza faptul ca papa Cornel a convocat un sinod la care au participat 60 de episcopi italieni, ca si numerosi preoti si diaconi. În jurul anului 250, numarul comunitatilor italiene se ridica la aproximativ o suta. Ca si în alte parti, si aici populatia rurala nu intrase înca în contact cu crestinismul, exceptie facând probabil cazuri izolate sau mici comunitati de tara. În zona septentrionala, înainte de pacea constantiniana, crestinismul este prezent la Ravenna, Rimini, Cesena, Piacenza si probabil la Bologna. În regiunea Veneto, Aquileia avea un episcop deja din a doua parte a secolului al III-lea. De aici, crestinismul a ajuns la Verona si Brescia, care si ele vor avea proprii episcopi începând cu acest secol. Mai veche probabil decât comunitatea crestina din Aquileia este cea din Milano, ai carei episcopi încep cu prima parte a secolului al III-lea.

În sfera de interes a Romei intrau apoi insulele Sardinia si Sicilia. Presupunem ca noua religie a patruns aici prin acei crestini romani condamnati la munca silnica în minele din aceste insule. În interiorul lor, pagânismul a persistat înca multa vreme. Pentru întreaga Italie precizam ca foarte multi episcopi au fost prezenti la sinoadele din 313 (Roma) si 314 (Arles).

În Africa de Nord, crestinismul patrunde în toate orasele înca de la începutul secolului. "Actele martiriului sfintelor Perpetua si Felicitas"(19) ne indica prospetimea si forta comunitatii din Cartagina, unde crestinismul patrunsese în straturile sociale cele mai diverse. Numeroasele sinoade ce se tin pe pamântul african ne redau numele a nenumarati episcopi nu numai din Cartagina si împrejurimi, ci si din provinciile Bizancena, Mauritania si Numidia. Scrierile episcopului Ciprian ne ajuta sa cunoastem în detalii comunitatea cartagineza. Aici, persecutia lui Decius a facut numerosi martiri. Multi însa au cedat. Apoi, cu sentimente de profunda cainta, cer sa fie readmisi la comuniunea bisericeasca. Ciprian este un episcop care prin calitatile sale se ridica deasupra oricarui demnitar imperial, demonstrând astfel validitatea credintei pe care o profesa si reprezenta. Spre sfârsitul perioadei persecutiilor, crestinismul se raspândise atât de mult încât era imposibil de a fi distrus. Orasele, aproape în întregime îmbratisasera noua religie, iar pagânismul reprezenta doar un episod trecut al istoriei acestor locuri. Trebuie sa precizam însa ca predicarea crestina cucerise populatia romanizata; populatiile punice si barbare vor ramâne în continuare pagâne. Probabil, acesta a fost motivul pentru care mai târziu islamul s-a impus definitiv în Africa proconsulara.

În provinciile hispanice, prezenta crestina ne este atestata de putine documente. Dintr-o scrisoare a lui Ciprian aflam ca în timpul sau existau aici unele comunitati organizate care aveau un episcop. Episcopul cartaginez mentioneaza patru: Léon, Astorga, Mérida si Saragosa. "Actele martirilor" ne indica o prezenta crestina si în alte localitati, cum ar fi: Tarragona, Cordoba, Calahorra, Compultum, Saguntum etc. La sinodul din Elvira (Granada), care a avut loc cu putin timp înainte de pacea constantiniana, sunt reprezentate prin episcopii lor 23 de comunitati din provincia Betica; din Tarragona, sunt prezenti reprezentantii a 14 comunitati. Din aceste informatii putem deduce ca noua religie patrunsese mai mult în regiunile sud-orientale si, într-o masura mult mai mica, în cele din zona nord-occidentala. Din actele sinodului putem constata ca principiile crestine nu reusisera înca sa schimbe viata si mentalitatea oamenilor: superstitiile persistau, patronii se purtau dur cu sclavii lor, bisericile erau slab frecventate, iar clerul nu avea o conduita prea edificatoare. Cauza acestor deficiente trebuie cautata în activitatea misionara deficitara ca si în convertirea rapida si superficiala a multora. Înainte de Constantin cel Mare, crestinismul spaniol nu a dat Bisericii nici un episcop sau scriitor care sa se fi impus prin viata sau scrierile sale.

În Galia secolului al III-lea, crestinismul se stabileste definitiv de-a lungul Ronului. Deja din secolul al II-lea exista un episcop la Lyon ca si în alte localitati al caror nume nu le cunoastem. O alta comunitate care îsi are propriul episcop este cea din Arles, a carei importanta crestea foarte repede. Cu cât înaintam spre nord, cu atât activitatea misionara devine mai dificila. În provincia Belgica, Trier îsi are propriul episcop de la sfârsitul secolului al III-lea. Cel de-la patrulea episcop, Agricius, este prezent la sinodul din Arles din 314.

Episcopul Irineu din Lyon ne vorbeste despre Bisericile din provinciile germanice. Este vorba despre Köln si Mainz. Pentru Germania sudica, înainte de pacea constantiniana cunoastem crestini doar la Augsburg, unde este martirizat sfântul Afra.

Pentru Britannia, prezenta crestina ne este atestata de martiriul sfântului Albanus la Verulamius si al lui Iuliu si Aron din Britannia Occidentala. La sinodul din Arles (314), insula este reprezentata de episcopii din Londra, York si probabil Colchester. Ca si pentru provinciile germanice, si aici adevarata activitate misionara începe dupa anul 313.

Referitor la numarul crestinilor de la începutul secolului al IV-lea s-au emis diferite pareri. Un numar de 7 milioane de crestini, pentru o populatie complexiva de 50 de milioane (15 %), ni se pare a fi o cifra nesigura. Considerând aici si prezenta crestina în regiunile orientale, trebuie sa spunem ca în zone precum Asia Mica, Armenia si teritoriul Edessei, crestinismul câstigase aproximativ jumatate din populatia acestor locuri. În Egipt, pe coastele Siriei, în Africa proconsulara ca si la Roma si în împrejurimi, noua religie era îmbratisata de o minoritate, care însa va reprezenta o baza sigura, stabila pentru viitoarea activitate misionara. Mai mici erau comunitatile din Fenicia, Grecia, din Balcani, din Galia si Spania meridionala. Însa si aici existau sperante si posibilitati reale pentru o activitate misionara deosebit de rodnica în viitorul apropiat. În alte zone (frontierele orientale ale imperiului, coastele septentrionale si occidentale ale Marii Negre, regiunea Alpilor, provinciile germanice, coastele Atlanticului si insulele britanice), crestinismul facea doar primii pasi. Constantin îsi da seama ca noua religie a patruns practic în tot imperiul, iar orice persecutie, oricât de dura si bine organizata ar fi, nu mai putea schimba starea lucrurilor. Prin edictul de la Milano, el nu face altceva decât sa stabileasca "de jure" o realitate "de facto" prezenta deja în tot imperiul.

VIII.

NERO SI DOMITIAN

Primul caz documentat în care autoritatea romana se ocupa personal de un crestin este cel al apostolului Paul, care în anul 59, în fata procuratorului Porcius Festus, bazându-se pe propria-i cetatenie romana apeleaza la Cezar (Claudiu) si pentru acest motiv este dus la Roma. Se pare ca procesul s-a încheiat cu declararea nevinovatiei apostolului, ceea ce înseamna ca la Roma profesiunea de credinta a lui Paul nu a lezat nici o lege în vigoare si nici nu a fost considerata ca o tulburare a ordinei statale existente. Mai mult, se pare ca în cazul unui conflict între iudei si crestini, asa cum era cazul lui Paul, autoritatea romana era dispusa sa-i protejeze pe crestini.

O marturie mai concludenta ne este redata de Suetonius si Dio Cassius. Împaratul Claudiu îi expulzase pe iudei din Roma deoarece erau mereu în conflict din cauza unui anume Chrestos (Cristos)(20). Printre cei

expulzati se afla si familia evreiasca compusa din Aquila si Priscilla, care se refugiaza la Corint. Aici, în jurul anilor 49-50, îl adapostesc pe apostolul Paul (Fap 18, 2-4). Totusi, masura luata de împarat poate fi considerata mai mult ca un mijloc de a elimina din Roma un focar de tulburari, decât ca o reactie împotriva crestinismului.

Exemplul cel mai vechi de persecutie din partea autoritatii romane este cel din anul 64, cu ocazia incendierii Romei de catre Nero (54-68). Pentru a cunoaste antecedentele acestui eveniment este necesara lectura textului lui Tacitus din Annales(21), conform caruia împaratul însusi ar fi responsabilul incendiului din 16 iulie care a distrus mai multe cartiere ale orasului. Pentru a se disculpa, Nero, conform marturiei lui Suetonius, "i-a condamnat pe crestini la chinuri, (acestia fiind) un neam ce a îmbratisat o superstitie noua si vinovata"(22). Tacitus este mai explicit: "Pentru a face sa dispara murmurarile referitoare la incendierea Romei, Nero a acuzat indivizi respingatori din cauza nelegiuirilor lor, pe care vulgul îi numeste crestini. Aceasta denumire provenea de la Chrestos care, sub Tiberiu, fusese condamnat la supliciu de procuratorul Pontiu Pilat. Reprimata pentru un timp, execrabila superstitie se raspândea din nou, nu numai în Iudeea, leaganul acestui flagel, dar si la Roma, unde patrunde din toate partile tot ce poate fi mai atroce si mai infam. Întâi de toate au fost arestati cei ce profesau credinta lor... apoi o mare multime (ingens multitudo), acuzati fiind nu atât pentru ca au dat foc orasului, cât mai mult datorita urii ce o au fata de neamul omenesc (odium humani generis)"(23). Aceasta expresie traduce termenul grecesc misanthropia. O comunitate care îsi traieste într-un mod diferit (crestinesc) propria-i viata, apare deja suspecta. Iar trecerea de la obiceiuri diferite la obiceiuri inumane era foarte rapida, si aceasta cu atât mai mult cu cât civilizatia greco-romana era considerata ca si regula suprema pentru philanthropia (umanismul)(24). Crestinii din Roma au fost executati cu aceleasi metode aplicate celor ce dadeau foc edificiilor: cusuti în piele de animale si aruncati la fiare, acoperiti cu materiale inflamabile si arsi de vii, seara, în gradinile împaratului, pe care, cu aceasta ocazie, acesta le punea la dispozitia publicului. Din marturia lui Tacitus deducem ca numarul crestinilor din Roma era foarte mare, iar motivul persecutiei nu este acela ca împaratul ar fi descoperit în noua religie o amenintare pentru stat. El se serveste de atitudinea ostila a populatiei pagâne fata de crestini pentru a-si acoperi propria-i vinovatie. Apologetii ulteriori (Lactantiu, de exemplu) vad în Nero primul împarat care persecuta crestinismul pentru motive religioase.

Mai târziu, Clement Romanul, fara sa-l numeasca direct pe Nero, ne spune ca nu numai Petru si Paul au avut parte de o moarte violenta, ci si «o mare multime de alesi», printre care si femei(25).

Lactantiu este unicul care afirma ca persecutia lui Nero ar fi cuprins întreg imperiul, ceea ce nu poate fi confirmat cu alte izvoare istorice, exceptie facând marturia lui Tertulian, care, vorbind de aceasta persecutie, afirma ca dupa moartea acestui împarat au fost revocate toate masurile luate de dânsul, cu exceptia uneia singure: proscrierea numelui de crestin, unicul institutum neronianum care nu a fost anulat din damnatio memoriei lui(26). Multi autori (J. Zeiller, H. Grégoire, J. Beaujeu), bazându-se pe marturia lui Tertulian, afirma ca împaratul ar fi promulgat un edict de persecutie generala. Împotriva acestei afirmatii avem urmatoarele argumente: a) izvoarele istorice, mai ales cele referitoare la partea orientala a imperiului, nu ne spun nimic; b) în jurul anului 60, crestinismul nu avea o asa importanta pentru imperiu încât sa receara o interventie legala din partea autoritatii centrale; c) în viitor, nici o interventie a împaratilor nu s-a bazat pe o atare masura a lui Nero. De aceea credem ca, luata în ansamblu, marturia lui Tacitus este cea mai convingatoare: interventia lui Nero nu are nici o baza juridica. Totusi, zvonurile existente, carora le-a urmat cruda persecutie a împaratului, au întarit în constiinta maselor populare falsa convingere ca adeptii noii religii ar fi persoane fara scrupule, capabile de crimele cele mai oribile. De acum înainte, ceea ce începuse Nero (id, quod a Nerone institutum est) va dainui peste secole: proscrierea morala a numelui de crestin. Pe acest fapt se vor baza în viitor autoritatile romane atunci când vor trebui sa decida daca trebuie sau nu sa-i

persecute pe crestini. Opinia maselor pagâne va asuma valoarea unui principiu de drept, care va stabili în mare parte pozitia juridica a crestinilor în imperiu.

Si Domitian (81-96) a fost un persecutor al crestinilor. Meliton din Sardis, în Apologia trimisa împaratului Marc Aureliu îl asaza pe Domitian alaturi de Nero, ca persecutor al crestinismului(27). Mai importanta este stirea istoricului Dio Cassius(28), în care ni se spune ca sub Domitian au fost acuzati de ateism () consulul Flavius Clemens si sotia acestuia Domitilla, ca si «multi altii care au adoptat obiceiurile iudaice». Pentru Cassius, delictul acestor oameni este o (crimen laesae maiestatis), ateism. De aici ajungem sa întelegem motivul persecutiei lui Domitian: refuzul de a da cult împaratului, cult pe care acesta îl cerea de la toti cetatenii imperiului. Se ajunsese deja la un grav contrast între cultul împaratului si notiunea crestina despre unicul Dumnezeu ce trebuie venerat(29). Acelasi istoric ne mai spune ca împaratul Nerva (96-98) nu a mai luat în consideratie acuzele de ateism si de «obiceiuri iudaice» aduse crestinilor; prin aceasta, practic, înceta persecutia initiata de antecesorul sau.

IX. PERSECUTIILE DIN TIMPUL LUI

TRAIAN (98-117) SI ADRIAN (117-138)

În provincia Bitinia din Asia Mica multe persoane erau denuntate autoritatilor statale pentru faptul ca îmbratisasera crestinismul. Urma procesul, iar daca persistau în marturisirea credintei, erau condamnate la moarte. Aceasta o stim din corespondenta pe care guvernatorul acestei provincii Pliniu cel Tânar o are cu împaratul Traian(30). De aici mai stim ca noua credinta era raspândita nu numai în orase, ci si în sate, printre oamenii de toate vârstele si conditiile sociale. Motivul direct pentru care crestinii erau purtati în fata tribunalelor îl constituia o ordonanta imperiala care interzicea hetaeriae-le, asociatii nerecunoscute de stat, ca si întrunirile acestora. Cei ce aveau cetatenia romana, nu puteau fi judecati de guvernator; procesul lor trebuia sa se desfasoare la Roma. În timpul proceselor, guvernatorul se convinsese de faptul ca multe denunturi erau facute numai din spirit de razbunare. Este adevarat si faptul ca în fata torturilor, multi îsi renegau credinta sau încercau alte mijloace pentru a-si salva viata. Printre întrebarile pe care Pliniu le pune împaratului se afla si urmatoarea: crestinii trebuie pedepsiti numai pentru faptul ca sunt crestini, fara sa fi încalcat nici o lege în vigoare? Oricum, din scrisoarea sa se poate constata cu toata claritatea un lucru: guvernatorul nu cunoaste nici o lege sau ordonanta statala care sa-i serveasca de norma împotriva crestinilor.

În raspunsul sau, împaratul stabileste urmatoarele: crestinii nu trebuie cautati; denunturile anonime nu sunt luate în consideratie. Cei ce sunt denuntati, trebuie sa fie judecati. Daca în timpul procesului îsi reneaga credinta, invocând divinitatile romane, sau neaga faptul de a fi crestini, trebuie pusi în libertate. Daca persista în credinta lor, trebuie pedepsiti. De aici deducem ca doar simplul fapt de a fi crestini este suficient pentru a fi persecutati. Falsele zvonuri care se creasera în jurul crestinilor înca din timpul lui Nero îl determina acum pe Traian sa stabileasca faptul ca nu este permis a fi crestin. Aici avem un caz de încalcare flagranta a dreptului penal roman. Si apoi, daca simplul fapt de a fi crestin constituie un delict, pentru ce atunci ei nu trebuie sa fie urmariti? Pe viitor, aplicarea acestui rescript imperial va depinde de autoritatile locale, de masura în care acestea erau mai mult sau mai putin independente de opinia publica pagâna.

Documentele nu ne prezinta urmarile rescriptului. Cunoastem doua cazuri sigure de martiri din aceasta perioada: episcopul de Ierusalim, Simeon, care este rastignit la vârsta de 120 de ani(31) si Ignatiu din Antiohia, martirizat la Roma, deoarece era cetatean roman(32).

Din timpul lui Adrian avem un raspuns al acestuia trimis proconsulului Asiei, Minucius Fundanus, în care împaratul, ca si antecesorul sau, îi da indicatii cum trebuie sa se comporte fata de crestini(33). Adrian condamna ferm denuntarile anonime ca si tulburarile populare îndreptate împotriva crestinilor. Crestinul este judecat numai atunci când acuzatorul poate dovedi ca acesta «a încalcat legile», iar guvernatorul trebuie sa pronunte sentinta în functie de «gravitatea vinovatiei». Daca "vinovatia" o reprezenta doar faptul de a fi crestin, este dificil de înteles cum putea sa existe pentru judecatorul roman diferente de grad în stabilirea acestei vinovatii. Este posibil ca pentru crestini, pozitia lui Adrian sa reprezinte o îmbunatatire: crestinii puteau fi pedepsiti numai daca se dovedea faptul ca au încalcat legile statului. Împaratul nu exclude faptul ca o persoana poate fi condusa în tribunal pentru simplul motiv ca este crestina; însa, pentru a fi condamnata se cere demonstrarea încalcarii unei legi romane în vigoare. Nu cunoastem martiri din aceasta perioada. Trebuie sa mentionam însa faptul ca orice functionar roman putea foarte usor sa-i persecute pe crestini doar pentru simplul fapt ca erau crestini. Pe tot parcursul secolului al II-lea, acest principiu va ramâne în vigoare. Iustin ne prezinta în detalii cazul a doi crestini martirizati la Roma în timpul lui Antoninus Pius (138-161) pentru ca au ramas constanti în marturisirea credintei lor(34). La Smirna, este martirizat episcopul orasului, Policarp(35). Aici, pagânii se ridicasera împotriva crestinilor, cerând organelor de ordine sa-l prinda si sa-l condamne pe episcop. Refuzând renegarea lui Cristos, acesta este ars pe rug în teatrul orasului.

Începând cu Nero si pâna la sfârsitul secolului al II-lea, putem afirma ca persecutarea crestinilor nu se baza pe o lege care sa reglementeze uniform si pentru tot imperiul atitudinea statului roman fata de crestini. Atitudinea ostila a populatiei pagâne crease opinia conform careia a fi crestin înseamna a fi în contradictie grava cu obiceiurile imperiului, reprezinta un delict. Pe aceasta opinie se bazeaza autoritatile imperiale atunci când vor sa-i persecute pe crestini. Un alt motiv al persecutiilor îl gasim în conflictul tacit sau deschis ce exista între imperiu si iudei, iar crestinii erau considerati o "secta" iudaica. Membrii crestini ai aristocratiei romane sunt persecutati pentru ca au împrumutat obiceiuri iudaice, iar "rudele" lui Isus sunt arestate în Palestina deoarece proveneau din familia lui David. La fel, comunitatile crestine din Asia Mica sunt persecutate în primul rând deoarece erau formate din multi iudei sau pentru ca traiau în mijlocul acestora. Tot aici a înflorit si milenarismul (instaurarea împaratiei universale a lui Cristos, cu centrul la Ierusalim), iar autoritatile romane au confundat acest milenarism cu ideile si comportamentul zelotilor.

X. STATUL PAGÂN ÎMPOTRIVA BISERICII:

Persecutiile din timpul lui Septimiu Sever (193-211), Decius (249-251), Valerian (253-259), Gallienus (253-268) si Diocletian (284-305)

La începutul domniei sale, Septimiu Sever, primul împarat din dinastia siriana, se arata binevoitor fata de crestini(36). Ca si sub antecesorul sau, Commodus, multi crestini ocupa functii importante la curtea imperiala. Toleranta sa provine si de la sotia lui, Iulia, o simpatizanta a tuturor curentelor religioase, în special a celor de provenienta orientala. Libertatea crestinilor ne este atestata si de faptul ca, spre anul 196, episcopii pot sa se întruneasca în sinoade în care se dezbate stabilirea datei celebrarii Pastelui(37). Desigur, rescriptul lui Traian nu fusese abrogat, iar în unele locuri crestinii sunt persecutati, asa cum ne-o dovedeste scrierea lui Tertulian din anul 197, "Liber apologeticus".

Atitudinea lui Sever fata de crestini se schimba în anul 202, când un edict al sau interzice orice convertire atât la crestinism, cât si la iudaism. Acum dispare principiul lui Traian: «crestinii nu trebuie cautati»: «conquirendi non sunt». Biserica este lovita ca institutie si organizare: este interzisa orice activitate misionara, iar în intentia împaratului crestinismul trebuie sa dispara o data cu moartea actualei generatii de crestini. Schimbarea radicala a atitudinii sale este motivata de convingerea lui ca noua credinta îi uneste pe aderentii ei într-o societate universala si organizata, societate cel putin suspecta daca nu chiar periculoasa pentru unitatea si siguranta imperiului. Circulau voci, întarite de atitudinea radicala a montanistilor, precum ca aderentii noii religii nu sunt dispusi sa îndeplineasca serviciul militar(38).

Consecintele sunt imediate. În doua localitati din imperiu sunt loviti acum si catecumenii si neofitii. Scoala crestina din Alexandria, unde multi pagâni fusesera condusi la adevarul credintei, este atât de strict supravegheata încât maestrii se vad constrânsi sa paraseasca orasul. Sase discipoli ai lui Origene sunt martirizati(39). La începutul anului 203, la Cartagina este arestat un grup de sase catecumeni. Martiriul lor reprezinta tema unuia din documentele cele mai importante referitoare la persecutiile din secolul al III-lea: "Passio ss. Perpetuae et Felicitatis"(40). Memoria acestora va ramâne vie în constiinta crestinilor nord-africani; si în timpul lui Augustin, actele martiriului lor sunt citite în cadrul serviciilor liturgice. Din informatiile lui Tertulian se poate deduce ca dipozitiile functionarilor romani împotriva crestinilor sau animozitatea populatiei au fost motivele pentru care s-a modificat rescriptul lui Traian. În scrierea sa din anul 197, "Ad Martyres", Tertulian se adreseaza crestinilor închisi si care trebuiau sa apara în fata judecatorilor. Ulterior, acelasi autor ne spune ca numerosi crestini din Africa, inclusiv clerici, pentru a nu fi arestati, au fugit sau au corupt autoritatile romane. Si în Egipt, decretul lui Septimiu a facut numerosi martiri. Pentru anul 202, Eusebiu din Cezareea scrie ca prefectii Laetus si Aquila i-au urmarit pe crestini pâna în Tebaida, pentru a-i aduce apoi la Alexandria unde, dupa numeroase torturi, au fost executati(41). Printre martiri se afla si tatal lui Origene, Leonida, al carui exemplu a avut o influenta deosebita pentru fiul sau. Persecutia de aici este atât de dura încât un scriitor al timpului considera ca este aproape venirea lui Anticrist(42). În Capadocia, guvernatorul Claudius Erminianus îi persecuta pe crestini deoarece nu reusise sa-si convinga sotia sa nu îmbratiseze noua religie(43). Pentru alte parti ale imperiului, inclusiv Roma, informatiile despre persecutia lui Septimiu sunt foarte putine.

Sub împaratii Caracalla (211-217), Elagabal (218-222) si Alexandru Sever (222-235), situatia crestinilor este relativ buna. O reactie anticrestina se verifica în timpul lui Maximin Tracul (235-238), a carui domnie, daca ar fi fost mai lunga, ar fi însemnat o noua si crâncena persecutie. În timpul sau, papa Pontian si preotul Hipolit sunt exilati în Sardinia, unde mor. O data cu urcarea pe tron a lui Filip Arabul (244-249), crestinii nu numai ca nu mai sunt persecutati, ci însusi împaratul are o atitudine mai mult decât toleranta fata de dânsii(44). Pentru anul 249, primul consul al imperiului este un crestin(45). Notam apoi ca atât împaratul, cât si sotia lui, sunt în corespondenta cu Origene(46).

O privire retrospectiva asupra raporturilor dintre imperiu si crestinism în prima jumatate a secolului al III-lea ne arata ca relatiile dintre crestini si populatia imperiului, inclusiv autoritatile, au fost de cele mai multe ori pacifice, persecutiile fiind de scurta durata si la intervale neregulate de timp(47). O persecutare

sistematica si organizata a crestinilor începe în timpul lui Septimiu Sever, asa cum a fost prezentat deja, si sub Maximin Tracul, care intervine împotriva capilor comunitatilor crestine.

Decius

Filip Arabul lasase impresia unei posibile coexistente pacifice între stat si Biserica, fapt ce se dovedeste a fi o utopie la urcarea pe tron a lui Decius, care este decis sa reînvie vechea splendoare a Romei si prin restaurarea religiei romane. Primele sale masuri împotriva crestinilor puteau fi interpretate ca o reactie fata de politica antecesorului. Deja în luna decembrie sunt arestati unii crestini, iar la începutul anului urmator este martirizat papa Fabian(48). Însa edictul pe care îl emana în acelasi(49) an face sa se înteleaga ca intentiona sa mearga mult mai departe decât antecesorii sai. Tuturor locuitorilor imperiului le este poruncit sa participe la o supplicatio (sacrificiu adus zeilor), prin care se implora interventia si protectia zeilor pentru prosperitatea imperiului. Împaratul dispune ca fortele de ordine si control sa supravegheze aplicarea edictului în tot imperiul. Pentru toti cei ce sacrificau, comisii speciale le eliberau un libellus (certificat)(50). Dupa un timp determinat, certificatele trebuiau prezentate autoritatilor. Cei ce refuzase sa sacrifice, erau aruncati în închisoare unde, folosindu-se tortura, îndaratnicii erau constrânsi sa sacrifice. Emanând acest edict, împaratul intentiona sa cunoasca atât numarul crestinilor, voind bineînteles sa-i determine sa renunte la religia lor, cât si sa realizeze o restaurare a vechii religii, a vechiului cult imperial. Indignarea si deziluzia episcopilor Dionis din Alexandria si Ciprian din Cartagina fata de crestinii care au sacrificat sau si-au procurat pe alte cai certificatele, ne fac sa întelegem ca numarul celor care au cedat a fost destul de mare. Origene, gândindu-se la timpurile eroice ale tineretii, se plânge ca acum multi crestini au devenit slabi în credinta, cedând atât de usor în fata amenintarilor si a persecutorilor(51). La Alexandria, multi crestini apar în fata autoritatilor cuprinsi de frica; sacrifica zeilor; altii neaga ca sunt crestini; altii fug. Unii cedeaza dupa mai multe zile de carcera; altii, atunci când sunt adusi în fata judecatorilor; altii dupa tortura(52). În Africa de Nord, cei ce si-au procurat certificate fara sa sacrifice vor fi numiti libellatici, a caror vina este considerata mai putin grava decât a thurificati-lor (cei ce depusesera în vasele rituale aromele pentru tamâiere), sau decât a sacrificati-lor (care sacrificasera zeilor)(53). La Roma, unii crestini si-au procurat certificate prin intermediari(54). Numarul mare de lapsi (cazuti) din Africa septentrionala ne este atestat de Ciprian, de la care aflam ca dupa încetarea persecutiei, acestia veneau în masa la marturisitorii credintei pentru a-si procura «scrisori de pace», prin care sa poata fi readmisi în comunitatile crestine(55). În numarul celor cazuti, Ciprian ne prezinta si patru episcopi: doi lapsi din Africa si doi libellatici din Spania(56).

Nu mic însa a fost numarul acelora care au ramas fideli. Pentru Africa, informatiile cele mai multe le avem tot de la Ciprian. El însusi s-a ascuns în împrejurimile Cartaginei, de unde reuseste sa mentina legatura cu comunitatea sa, încurajându-i pe cei închisi. Printre acestia se aflau multe femei si multi copii, iar în rândul lor dorinta martiriului este mare si sincera. Însa nu toti vor fi martirizati, deoarece unii vor fi eliberati înainte ca persecutia sa înceteze. Pentru Egipt, episcopul Dionis ne prezinta numerosi martiri la Alexandria si în împrejurimi; el mentioneaza si un grup de cinci soldati care în mod spontan îsi marturisesc credinta pentru a-l încuraja pe unul mai slab; pentru curajul lor, tribunalul îi lasa liberi(57). În Palestina, este martirizat episcopul de Ierusalim, Alexandru, si episcopul din Antiohia, Babila(58). Acum, si Origene îsi realizeaza în parte dorinta de a deveni martir: este torturat la Cezareea. Pentru Asia proconsulara, cunoastem arestarea a cinci crestini din Smirna si martiriul preotului Pionius, care este ars de viu. Pentru provincia Pontului, avem putine informatii în scrierile lui Grigore din Nyssa(59).

Persecutia declansata de Decius a fost rapida, extinsa pe toata suprafata imperiului si i-a luat pe crestini prin surprindere. Dupa rasunatoarele succese initiale, ne-am fi putut astepta ca ulterioare masuri imperiale sa consolideze ceea ce împaratul obtinuse deja. Însa din cauza sistemului birocratic neadecvat si a mortii lui în lupta cu gotii din regiunile dunarene, persecutia s-a întrerupt pentru un timp. Crestinii cazuti (lapsi si libellatici) cer imediat si în masa sa fie readmisi în comuniunea ecleziala. Din partea ierarhiei bisericesti, aceasta si-a dat seama ca în confruntarea lor cu autoritatile imperiale, multi crestini nu sunt chiar atât de tari în credinta încât sa accepte suferinta si chiar martiriul. Faptul genereaza o criza si dupa lungi polemici în jurul problemei penitentiale (admiterea în comuniunea Bisericii a celor cazuti si în ce conditii), s-a ajuns la o benefica regenerare a Bisericii.

Valerian si Gallienus

Nici un predecesor al lui Valerian (253-260) nu se aratase atât de binevoitor fata de crestini. Însa în al patrulea an al domniei, el îsi schimba radical atitudinea, ceea ce a condus la o persecutie foarte dura, asemanatoare în cruzime si organizare cu cea a lui Decius. Episcopul din Alexandria, Dionis, ne spune ca în spatele deciziei împaratului era consilierul sau, Macrian(60), care se gândea ca prin confiscarea bunurilor crestinilor putea fi redresata situatia financiara precara a imperiului.

Primul edict imperial din anul 257 ne ajuta sa întelegem care era planul împaratului: toti clericii, episcopi, preoti si diaconi, trebuie sa sacrifice divinitatilor imperiului. În plus, orice întrunire crestina în cimitire este pedepsita cu moartea. Edictul din anul urmator merge mai departe: clericii care refuza sa sacrifice sunt condamnati imediat la moarte; functionarii crestini laici îsi pierd bunurile si functiile; daca refuza sa sacrifice, sunt condamnati la moarte, iar sotiile lor sunt pedepsite cu exilul(61). Scopul este clar: distrugerea ierarhiei si a crestinilor din clasele înalte; în acest fel, simplii crestini ramân fara pastori si fara cineva care sa-i apere sau sa-i sustina, ceea ce înseamna ca vor trebui sa dispara într-un timp relativ scurt. Numarul martirilor a fost mare. La Cartagina moare marele episcop Ciprian. Si în fata calailor, el îsi pastreaza sângele rece si demnitatea impunatoare. Cu reverenta si o profunda stima, credinciosii îi culeg sângele si îi înmormânteaza trupul, memoria vietii si martiriului sau reprezentând pentru dânsii un model si izvor de curaj(62). La Roma, primeste coroana martiriului papa Sixt al II-lea si diaconii sai(63). În Spania, la Tarragona, este martirizat episcopul Fructuosus si doi dintre diaconi. Episcopul de Alexandria, Dionis, este trimis în exil, reusind sa supravietuiasca acestei persecutii(64). Dintre martirii renumiti face parte si diaconul roman Laurentiu, pe care posteritatea îl va înconjura cu o aura legendara(65). Si printre laici, numarul martirilor a fost destul de ridicat, mai ales în Africa de Nord si Egipt(66). În anul 259, împaratul este luat prizonier de persani, iar la scurt timp moare în aceasta stare. Ca si în cazul lui Decius, acest fapt înseamna sfârsitul persecutiei. Acum, documentele ne vorbesc de foarte putini crestini care au cedat în fata amenintarilor si a mortii.

Gallienus emana un edict în favoarea crestinilor, prin care le restituie locurile de cult si porunceste ca nimeni sa nu-i mai persecute(67). Chiar daca prin aceasta masura de toleranta crestinismul nu este recunoscut ca religio licita, totusi, de acum înainte Biserica se va bucura de o perioada de pace de aproape jumatate de secol, ceea ce-i va permite o crestere si o consolidare interna si externa cu totul deosebite. Se construiesc biserici, sunt evanghelizati barbarii si grecii, iar la curtea imperiala si în serviciile statale crestinii se bucura de o stima deosebita(68).

Diocletian

În prima parte a domniei sale, Diocletian accepta cu spirit de toleranta dezvoltarea si raspândirea impresionanta a crestinismului în toata aria imperiului(69). Semnificativ, din palatul sau imperial din Nicomedia, el priveste cu sentimente pasnice un edificiu de cult crestin din apropiere(70). Sotia Prisca si fiica Valeria sunt crestine, la fel multi dintre functionarii curtii(71). Motivul principal al declansarii persecutiei trebuie sa-l vedem în convingerea sa ca noua religie reprezinta un obstacol în calea refacerii imperiului în cele mai diverse sectoare ale sale. Dupa ce reusise sa întareasca frontierele, administratia si guvernarea imperiala, acum el îsi îndreapta privirea asupra spinoasei probleme religioase, pe care intentioneaza sa o rezolve printr-o restaurare a vechii religii romane. În aceasta problema, colaboratorii si consilierii sai principali, Galeriu si Hierocles, sunt de aceeasi parere cu dânsul.

În primul rând, vrea sa aiba o armata puternica si sigura. Începe, asadar, epurarea soldatilor crestini. Unele antecedente în care acestia nu vor sa aduca cult zeilor Jupiter si Hercule, titluri pe care si le asumasera cei doi augusti (Diocletian si Galeriu), ca si altele asemanatoare, îi confirma înca o data împaratului temerea ca soldatii crestini nu reprezinta un element sigur în armatele sale. Acestia nu refuzau serviciul militar, ci doar cultul împaratului în diferitele sale forme: împaratii se proclamasera fii ai lui Jupiter si Hercule. Printr-un edict din anul 300, Diocletian porunceste tuturor soldatilor sa sacrifice zeilor sau, daca nu, sa paraseasca armata(72). În edictul din anul 303, în numele celor patru împarati, porunceste distrugerea tuturor bisericilor, arderea cartilor crestine, interzicând în acelasi timp orice reuniune cultuala crestina. Crestinii care activasera în administratia imperiala sunt redusi la starea de sclavi, cei cu functii mai mari îsi pierd serviciul si toate privilegiile; în plus, toti sunt declarati incapabili de a încheia vreun act valid(73). Persecutia începe la Nicomedia: biserica din fata palatului este distrusa, iar un crestin care îsi manifestase indignarea pentru acest fapt, rupând edictul afisat, este omorât(74). La curte izbucnesc doua incendii, iar vinovati sunt considerati crestinii. Cei ce faceau parte din administratie sunt torturati, apoi arsi de vii sau înecati. Cei cu functii mai înalte sunt constrânsi sa sacrifice la zei, inclusiv sotia si fiica împaratului(75). De la început, persecutia s-a abatut asupra clerului. Episcopul Antim din Nicomedia este condamnat la moarte; la fel, si alti clerici sunt aruncati în închisoare sau omorâti pentru ca nu au predat cartile sacre(76). Pentru acelasi motiv este decapitat episcopul din Tibiura (Africa de Nord), iar mai multi laici din Numidia sunt condamnati la moarte(77). Alaturi de eroismul crestin al martirilor, si în aceasta persecutie actele ne prezinta un anumit numar de traditores(78), mai ales în Africa septentrionala si la Roma. Edictul lui Diocletian a fost transmis si celorlalti membri ai tetrarhiei pentru a fi aplicat, însa nu peste tot ordonanta imperiala a fost aplicata cu aceeasi intensitate. În Occident, Maximian este un persecutor feroce, în timp ce în Galia si Britannia, cezarul sau, Constantiu, s-a limitat doar la distrugerea edificiilor de cult, fara a încarcera sau a condamna la moarte pe crestini(79).

Dezordinile care izbucnesc în Siria, si care sunt puse în legatura cu edictul de persecutie, îl determina pe Diocletian sa ia ulterioare masuri persecutorii. Este emanat un al doilea edict îndreptat direct împotriva pastorilor comunitatilor. Închisorile se umplu cu «episcopi, preoti, diaconi, lectori si exorcisti»; nu mai ramâne loc în ele pentru delicventii comuni(80). Urmeaza un al treilea edict, mai detaliat în masurile împotriva clerului: cine sacrifica zeilor este eliberat; cine refuza sa sacrifice este torturat si apoi condamnat la moarte(81). Al patrulea edict de la începutul anului 304 completeaza masurile anterioare, obligându-i pe toti, crestini sau nu, sa sacrifice zeilor(82). Edictele sale persecutorii au antrenat aproximativ 6 sau 7 milioane de locuitori ai imperiului, procurând multora imense suferinte, iar brutalitatea si cruzimea

metodelor de persecutie ne fac sa întelegem ca o reusita a planurilor sale nu era posibila decât prin astfel de metode. Persecutia nu slabeste în intensitate nici în 305, când abdica Diocletian si Maximian, si începe a doua tetrarhie. Acum devin augusti Constantiu Chlorus pentru Occident, si Galeriu pentru partea orientala a imperiului. La demnitatea de cezari sunt numiti Severus si Maximian Daia; împotriva asteptarilor armatei, fiul lui Constantiu, Constantin, ramâne în continuare în vechea functie. Si ca august, Constantiu îsi pastreaza aceeasi atitudine toleranta fata de crestinii din Occident. Aici, doar pe durata a doi ani si numai în teritoriile care erau direct în subordinea sa, Maximian îi persecuta pe crestini. În anul 306, Constantin preia functia tatalui. În acelasi an, Severus este constrâns sa cedeze locul lui Maxentiu. Pentru motive diferite, atât Constantin, cât si Maxentiu vor pastra o atitudine de toleranta. În Orient, în schimb, persecutia continua pâna la edictul de toleranta a lui Galeriu din anul 311. Exceptie face doar Panonia unde, începând cu 308, este august Liciniu; din motive tactice nu-i persecuta pe supusii sai crestini.

Pentru Occident, marturiile despre persecutia lui Maximian sunt foarte putine. Cei doi martori, Lactantiu si Eusebiu, nu ne spun nimic. Istoria cultului martirilor ne ajuta sa individualizam numele unora dintre ei, cu siguranta mult mai putini decât au fost în realitate. Din aceasta persecutie provin martirii: Agneza, Sebastian, Felix, Petru si papa Marcelin (296-304). Numerosi au fost martirii din regiunile nord-africane si din Spania; aici este renumit diaconul martir Vincentiu din Saragosa. În Balcani si în regiunile orientale, cu mici pauze, persecutia a durat opt ani. Pentru Palestina si Fenicia, martor ocular al persecutiei este Eusebiu; tot el ne transmite informatii sigure despre martirii din Egipt. În provinciile Capadocia si Pont, cruzimea persecutiilor depaseste orice limita, persecutorii întrecându-se în a inventa mereu noi atrocitati(83). O mica localitate din Frigia este crestina în întregime; aflându-se despre aceasta, persecutorii ard totul, inclusiv pe locuitori(84).

Referitor la numarul martirilor, Eusebiu ne furnizeaza cifre precise doar pentru Palestina (mai putin de o suta). În alte locuri, numarul este însa mult mai mare. În Egipt, într-o zi, erau martirizati între zece si o suta de crestini(85). Luând în consideratie densitatea populatiei crestine din zonele orientale, putem sa admitem aici mai multe mii de victime; la acestea trebuie adaugati confesorii, cei ce au fost supusi la diferite torturi si condamnati apoi la munca silnica în mine(86). Istoricul Eusebiu citeaza nominal doar pe martirii clerici sau pe cei mai ilustri. Astfel, ne este cunoscut preotul martir Lucian, fondatorul scolii teologice din Antiohia; episcopii din Tir, Sidon si Edessa; pentru Palestina, îi mentioneaza pe episcopul Silvan din Gaza si preotul Pamfil, «cea mai mare podoaba a Bisericii din Cezareea». Pentru Egipt, ni-l face cunoscut pe episcopul Petru de Alexandria si trei preoti de aici, ca si alti sase episcopi(87). Eusebiu nu ne spune nimic despre cei cazuti, desi se stie ca au existat si multi «lapsi»(88).

Dupa anul 308, când Liciniu este proclamat august, spre nemultumirea lui Maximian Daia, persecutiile scad în intensitate si cruzime. Multi dintre crestinii condamnati la munca silnica sunt repusi în libertate, iar altora li se usureaza existenta. Însa totul dureaza foarte putin timp; Maximian Daia emana un edict prin care porunceste reconstruirea templelor pagâne ce cazusera în ruina si sacrificarea la zei(89).

O adevarata schimbare se produce doar atunci când Galeriu se îmbolnaveste grav, iar crestinii interpreteaza aceasta ca o pedeapsa divina. Reflectând asupra atitudinii sale fata de dânsii, augustul doborât de boala emana în 311 un edict prin care interzice persecutiile pe tot teritoriul imperiului(90). El întelege ca tot ceea ce facuse împotriva crestinilor fusese zadarnic; produsese numai suferinte si moarte. Desi acest edict poarta la început numele celor patru augusti, este aproape sigur ca reprezinta opera lui Galeriu singur. El afirma ca toate masurile anterioare luate împotriva crestinilor nu urmareau altceva decât binele statului si restaurarea legilor si ordinii romane, în care trebuiau sa se încadreze si crestinii. Acestia parasisera religia parintilor si în aroganta lor îsi dadusera legi proprii, pentru care multi au preferat sa moara sau sa suporte diferite suferinte. Acum, totul e anarhie: nu se aduce cult vechilor zei si nici Dumnezeul crestinilor nu este cinstit.

Pentru a îmbunatati situatia prezenta, crestinilor li se permite sa «existe din nou si sa-si tina adunarile lor religioase, cu conditia sa nu faca nimic împotriva ordinei publice»(91). O scrisoare ce urma sa fie trimisa tuturor prefectilor, trebuia sa cuprinda norme precise si detaliate referitoare la aplicarea edictului. Crezând poate în interventia Dumnezeului crestinilor, Galeriu le cere apoi sa se roage pentru sanatatea lui, pentru dânsii si pentru prosperitatea imperiului.

Acest edict are o importanta capitala în istoria crestinismului antic. El pune capat unei politici religioase ce durase mai bine de doua secole. În mod expres, religia crestina este pusa pe acelasi plan cu celelalte religii ale imperiului; ea nu mai este o superstitio sau religio illicita. În Occident, edictul legifereaza o stare de lucruri deja existenta, iar cei doi augusti nu gasesc nici o dificultate în a-l aplica. Pentru Orient, Maximian nu publica edictul asa cum fusese formulat de Galeriu; totusi, îi încredinteaza prefectului garzii sale, Sabinus, misiunea de a comunica tuturor functionarilor sai sa nu mai ia nici o masura împotriva practicarii religiei crestine(92). Consecintele sunt imediate: toti crestinii închisi sunt eliberati, inclusiv cei condamnati la munca în mine (ad metalla). Pe strazile localitatilor se vad acum întorcându-se grupurile exilatilor; bisericile înca existente se umplu din nou; cei ce nu fusesera tari în credinta si cedasera cereau acum readmiterea în numarul celorlalti, al confesorilor; mai mult, pagânii însisi iau parte la bucuria crestinilor, fericiti fiind ca persecutia s-a terminat(93).

XI. PRIMATUL ROMAN ÎN LUMINA

PRIMELOR PATRU SECOLE

1. Marturii literare despre apostolatul lui Petru la Roma

Izvoarele convergente si sigure referitoare la venirea si martiriul apostolului Petru la Roma în timpul împaratului Nero sunt împartite în doua: literare si arheologice. Prima grupare de izvoare ne este prezentata de o serie neîntrerupta de autori antici care certifica o traditie de netagaduit. A doua categorie de marturii, si anume acelea referitoare la mormântul lui Petru la Roma, constituie un argument sigur, mai ales în urma sapaturilor arheologice facute sub altarul confesiunii din bazilica "Sfântul Petru".

În cadrul primului grup avem la început însasi marturia lui Petru, care scrie prima scrisoare din "Babilonia". În literatura apocaliptica Babilonia era Roma, noua capitala a pagânismului (Al 14, 8; 17, 5; 18, 2).

Clement, episcop al Romei, în scrisoarea sa din anul 96, în care ne descrie fapte la care fusese martor ocular cu 30 de ani mai înainte, vorbeste despre Petru si Paul. La acestia se adauga multimea nenumarata a protomartirilor romani(94). Aceasta ne dovedeste ca martiriul celor doi apostoli a avut loc pe timpul împaratului Nero.

Circa 10 ani mai târziu, Ignatiu din Antiohia scrie romanilor(95). Aceste dispozitii despre care vorbeste Ignatiu ne fac sa deducem ca apostolul a condus îndeaproape si în mod direct comunitatea din Roma.

Clement Alexandrinul, într-un fragment redat de Eusebiu din Cezareea(96), ne vorbeste despre predica lui Petru la Roma si de evanghelistul Marcu, care a scris Evanghelia sa în urma predicii lui Petru. Marturia lui Clement este de la sfârsitul secolului al II-lea, însa ea se bazeaza pe un text al lui Papia din Hierapolis, care apartine generatiei postapostolice, Papia fiind discipol al evanghelistului Ioan.

O alta marturie despre apostolatul lui Petru la Roma ne vine de la Tertulian, care în lucrarea sa despre Botez scrie: "Nu este nici o diferenta între cei pe care Ioan i-a botezat în Iordan si cei pe care Petru i-a botezat în Tibru"(97). Tertulian, referindu-se la activitatea apostolului Petru în cetatea eterna, reda o convingere comuna timpului sau.

Irineu din Lion, scriind catre anul 180 opera lui fundamentala "Adversus haereses", vorbeste despre Biserica din Roma ca despre "Biserica cea mai mare si cunoscuta tuturor, fondata si constituita în Roma de gloriosii apostoli Petru si Paul", iar putin mai departe scrie: "Fericitii apostoli care au fondat Biserica romana au transmis conducerea episcopala lui Lin"(98).

La aceste marturii pot fi adaugate cele provenite din scrierile apocrife. "Faptele lui Petru", un manuscris din Vercelli, scris înainte de anul 190, ne descrie venirea lui Petru la Roma, pentru a-l combate pe Simon Magul, care dusese deja în eroare o parte din credinciosii romani. În disputele pe care le au, Petru iese victorios, iar Simon Magul îsi termina zilele într-un mod mizerabil(99). Acelasi manuscris ne vorbeste si despre martiriul lui Petru la Roma pe timpul lui Nero(100). Traditia referitoare la disputele dintre apostolul Petru si Simon Magul este preluata si de Eusebiu din Cezareea(101). De fapt, activitatea lui Petru la Roma, ca si martiriul sau pe timpul împaratului Nero, în forma prezentata de "Faptele lui Petru" sunt prezente în multe scrieri apocrife ale antichitatii, ele reflectând o traditie înradacinata adânc în constiinta crestinilor, traditie care a continuat pâna în zilele noastre.

2. Mormântul lui Petru

Sapaturile arheologice efectuate sub altarul confesiunii din bazilica "Sfântul Petru" începând cu 1940 au readus la lumina "trofeul" de care vorbea Gaius, preot al comunitatii romane din timpul papei Zefirin (199-217). Gaius, în controversa cu Proclus, cap al montanistilor, îi demonstreaza acestuia autenticitatea Bisericii din Roma, aducându-i ca marturie incontestabila mormintele "apostolice": "eu, însa, pot sa-ti arat mormintele (óo) apostolilor. Daca ai voi sa vii în Vatican sau pe via Ostia, vei gasi trofeele acelora care au fondat aceasta Biserica"(102). Traditia referitoare la colina Vatican ca loc al mormântului apostolului Petru s-a pastrat din antichitate. Astfel, sfântul Ieronim scrie ca Petru "a fost înmormântat la Roma, pe colina Vatican, în apropiere de strada Trionfale"(103). O inscriptie a papei Damasus (366-384) din bazilica "Sfântul Sebastian" ne spune ca Petru si Paul au locuit aici(104). Pe un grafit din aceeasi bazilica gasim inscriptia "Domus Petri", iar alte inscriptii ne spun ca aici se adunau credinciosii pentru banchete funebre în onoarea apostolilor. Astfel s-a creat ipoteza conform careia mormântul apostolului Petru ar fi fost transferat în bazilica "Sfântul Sebastian" în timpul persecutiei lui Valerian (253-260), pentru a fi ferit de profanare. La o data ulterioara, moastele apostolului ar fi fost reînhumate pe colina Vaticanului. Sapaturile arheologice din

perioada 1940-1949 par sa indice faptul ca ramasitele pamântesti ale apostolului au ramas mereu în mormântul din Vatican.

Mai târziu, pe locul mormântului apostolului, împaratul Constantin cel Mare (307-336) a construit în cinstea lui bazilica "Sfântul Petru", peste care se va construi în Evul Mediu actuala bazilica.

Constiinta ca Biserica Romei continua sa fie Biserica lui Petru si ca Principele apostolilor continua sa traiasca în succesorii lui pe catedra Romei si prin ei continua sa-si exercite functia de suprem învatator, de conducator si de garant al unitatii si al autenticitatii credintei, este prezenta în Biserica primelor secole, chiar daca documentele în acest sens nu sunt prea numeroase, sau chiar daca acest fapt rezulta doar din convingeri manifestate doar în mod implicit. Este clar ca nu trebuie sa cautam în marturiile timpului o elaborare teologica, clara si articulata, elaborare care va fi rodul a secole de reflectie stimulata de interventiile si contributia Bisericii Romei de-a lungul secolelor. Trebuie sa ne întoarcem la izvoarele antice pentru a analiza evolutia ulterioara a doctrinei primatului roman, pentru a verifica faptul daca aceasta evolutie a fost, dupa expresia lui Vincentiu de Lérins "eodem sensu eademque sententia"(105).

3. Primatul roman

Am amintit mai înainte de scrisoarea papei Clement trimisa comunitatii din Corint, scrisoare care implicit ne arata autoritatea Romei fata de celelalte comunitati. Un text care aduce o lumina în plus în stabilirea rolului, a pozitiei Bisericii Romei în cadrul celorlalte comunitati crestine ne este prezentat de Scrisoarea sfântului Ignatiu din Antiohia scrisa romanilor în jurul anului 107(106). La începutul scrisorii sale, Ignatiu foloseste diferite expresii ce exprima preeminenta Bisericii Romei. Trebuie notat faptul ca, în nici o alta scrisoare trimisa altor Biserici, Ignatiu nu foloseste cuvinte atât de elogioase asa cum o face în aceasta scrisoare. Aceasta ne face sa ne gândim ca Ignatiu avea convingerea ca se adreseaza unei Biserici a carei pozitie este recunoscuta si de necontestat. Din scrisoarea sa, ne atrage într-un mod deosebit atentia expresia: "înainte statatoare a caritatii". Expresiei i s-a dat de catre multi autori protestanti urmatorul sens: Biserica Romei se distinge de celelalte Biserici printr-o caritate deosebita. Autorii catolici neaga sensul interpretarii protestante, aducând urmatorul argument: cuvântul μ (înainte statatoare) se leaga doar cu nume de persoane sau de locuri, nu cu nume abstracte, cum sunt virtutile, în cazul nostru caritatea. Al doilea termen s s (caritatii) este folosit de Ignatiu si pentru a înlocui cuvântul (Biserica), si este foarte probabil ca acesta a fost sensul voit de dânsul. Astfel stabilind sensul cuvintelor, putem afirma ca expresia este destul de convingatoare în a reda întâietatea Bisericii Romei fata de celelalte Biserici.

Trebuie notat apoi ca o citire atenta a scrisorii ni-l prezinta pe Ignatiu ca pe un discipol, care intentioneaza sa se conformeze indicatiilor pe care aceasta Biserica i le va da, precum si rolul magisterial pe care îl are Roma în comparatie cu celelalte Biserici.

Nu intentionam se ne oprim asupra disputelor cauzate în secolul al II-lea de diferiti eretici, care cer din partea Romei recunoasterea învataturilor lor, constienti fiind de importanta acestei Biserici.

În jurul anului 170, Dionis, episcop de Corint, scrie romanilor si papei Soter (166-175) o scrisoare, din care extragem urmatorul text: "Astazi, asadar, am celebrat ziua sfânta a Domnului, în care am citit scrisoarea voastra, pe care vom continua sa o citim mereu pentru mustrarea (învatatura) noastra, asa cum facem cu cea

scrisa noua mai înainte de Clement"(107). Citirea scrisorilor primite de la Biserica Romei în cadrul liturgiei duminicale ne da marturie de câta veneratie se bucura aceasta Biserica la Corint. Putin mai înainte gasim un alt text plin de elogii la adresa Bisericii din Roma, din care desprindem caritatea acestei Biserici fata de celelalte comunitati aflate în diferite dificultati(108).

Spre sfârsitul secolul al II-lea (cca. 185), sfântul Irineu, episcop de Lyon, ne da o marturie foarte importanta referitoare la rolul primatial al Bisericii Romei. El scrie pe fundalul disputelor ce le are cu gnosticii, carora le aduce ca proba a autenticitatii învataturii sale, asa cum va face si Tertulian, depozitul credintei, transmis inalterat de apostoli si de Bisericile pe care ei le-au fondat, transmitere care s-a facut printr-o succesiune neîntrerupta a episcopilor. Irineu se opreste la "Biserica cea mai mare, cea mai veche si cunoscuta de toti, fondata si stabilita în Roma de cei doi gloriosi apostoli, Petru si Paul". Urmeaza apoi textul care ne intereseaza în mod deosebit: "Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est omnes qui sunt undique fideles, in qua semper ab his sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio"(109). Rolul Bisericii din Roma este vazut de Irineu nu în sensul unei autoritati centrale de tip juridic, ci ca centru de referinta pentru celelalte comunitati crestine. Daca comparam textul lui Irineu cu cel al lui Ignatiu din Antiohia, constatam ca aici s-a facut un mare pas înainte, întrucât este exprimata necesitatea ca orice Biserica sa se confrunte si sa fie în unire cu Biserica Romei atunci când sunt în joc probleme care privesc credinta si viata crestina.

De succesiunea episcopilor pe scaunul Romei ca si de autenticitatea învataturii lor se intereseaza si iudeo-crestinul Egesip, contemporan cu sfântul Irineu. Egesip scrie în acelasi context al disputelor cu gnosticii si se intereseaza de transmiterea depozitului credintei în cele mai importante comunitati crestine ale timpului sau. În aceste comunitati el gaseste o traditie () neîntrerupta, transmisa de la episcop la episcop; aceasta reprezinta pentru dânsul proba autenticitatii doctrinei crestine. Ajuns la Roma, Egesip atribuie acestei comunitati o importanta cu totul deosebita în comparatie cu celelalte comunitati crestine(110).

Acelasi mod de argumentare este folosit de Tertulian(111), si de papa Victor (189-198), în disputa referitoare la data Pastelui(112). Papa se bazeaza pe traditia apostolica atunci când afirma ca Pastele trebuie celebrat în duminica imediat urmatoare lui 14 Nisan. Constient fiind de rolul sau pe catedra Romei, papa impune, chiar cu amenintarea excomunicarii, aceasta data Bisericilor din Asia Mica, si cere episcopilor de aici sa se reuneasca în sinoade pentru a discuta aceasta problema. Rezultatul este ca uzanta romana a fost acceptata în majoritatea Bisericilor din Asia Mica. Un alt caz care ne reda constiinta pe care papa Victor o avea despre rolul sau pe scaunul lui Petru este acela al excomunicarii lui Teodot, eretic monarhian. Câteva decenii mai târziu, Sabeliu va fi exclus de la comuniunea cu Biserica de catre papa Calixt(113).

La mijlocul secolului al III-lea, papa Stefan (254-257) ia masuri disciplinare împotriva a doi episcopi spanioli care, în timpul persecutiei lui Decius, îsi procurasera certificate de sacrificiu în cinstea zeilor (libelli). Pentru acest fapt ei fusesera depusi de un sinod al episcopilor spanioli, însa unul din ei, venind la Roma, îsi procura în mod fals pentru el si colegul lui reabilitarea. Din acest caz ne intereseaza faptul ca acesti episcopi, desi spanioli, recurg la Roma, pentru ca sunt convinsi ca aici pot apela împotriva unei decizii luate de un sinod local.

Un alt caz, mai semnificativ înca, este acela al episcopului Marcian de Arles, urmas al lui Novatian, care îi lasa pe lapsi din Biserica sa sa moara fara dezlegare, chiar daca acestia erau dispusi sa faca pocainta pentru pacatul lor. Acum Ciprian, episcop de Cartagina, îi scrie papei Stefan ca sa intervina contra lui Marcian, sa-l depuna si sa numeasca în locul lui un episcop african. Scrisoarea lui Ciprian lasa sa se întrevada faptul ca acest caz al episcopului de Arles este numai de competenta papei si ca numai Roma poate sa decida cui sa-i acorde comuniunea ecleziala si cui nu(114). Aceeasi convingere exista si în Galia, întrucât scrisoarea lui

Ciprian este urmarea unei initiative a episcopului Faustic din Lyon(115). Referitor la Ciprian mai adaugam faptul ca el nu este de acord cu comportamentul unei parti a clerului din Biserica Cartaginei care era împotriva Romei, numita de dânsul "scaunul lui Petru". În lucrarea sa "De catholicae Ecclesiae unitate", Ciprian vorbeste despre înfiintarea Bisericii exprimata clar în Mt 16, 18, text în care Mântuitorul i-a dat lui Simon numele de Petru, aratând ca "pe unul singur el îsi zideste Biserica" si ca "de la unul singur provine originea unitatii"(116). Ceilalti apostoli erau egali lui Petru în onoare si putere, însa unitatea începe cu Petru. "Cine abandoneaza catedra lui Petru, pe care este înfiintata Biserica, poate sa se mai creada înca în Biserica?". "E adevarat ca si ceilalti erau ceea ce era Petru, însa primatul este dat lui Petru si astfel ne este prezentata o singura Biserica si o singura catedra"(117). La prima vedere avem impresia ca acest text exprima fara dubii ideea primatului roman. O analiza atenta a scrierilor lui Ciprian ne face însa sa renuntam la aceasta concluzie pripita. E foarte probabil ca fraza de mai sus apartine primei redactari a lucrarii "De unitate", fraza care apoi, în cadrul controverselor privind validitatea Botezului conferit de eretici, a fost stearsa de autor. Ciprian intentioneaza sa spuna numai ca Petru a primit mai înainte de ceilalti apostoli puterea de a lega si dezlega. Aceasta putere o au însa în masura egala si ceilalti. În catedra lui Petru, Ciprian vede fundamentul originar al unitatii Bisericii, unitate care îsi are începutul în Petru. Episcopul de Cartagina nu ne spune însa daca si în timpul sau catedra Romei îsi pastreaza în episcopii ei acelasi rol unificator. Într-o alta scrisoare, spune ca episcopii trebuie sa dea seama de episcopatele lor numai în fata lui Dumnezeu(118).

O exercitare clara a primatului roman (dreptul episcopului de Roma de a da dispozitii obligatorii pentru întreaga Biserica) o vom vedea în continuare, în contextul disputelor dintre Biserica romana si Bisericile din Africa si Asia Mica, dispute referitoare la validitatea Botezului conferit de eretici.

Biserica acum se gasea în fata unei probleme cu totul noi: Botezul conferit de eretici era valid sau nu? În Africa de Nord, Tertulian neaga validitatea lui(119). În Asia Mica se proceda la fel. Teologii alexandrini, în schimb, nu se pronunta(120). În timpul episcopatului lui Dionis, aceasta Biserica va adopta uzanta romana, primindu-i pe eretici doar printr-o simpla impunere a mâinilor.

Conflictul izbucneste la mijlocul secolului al III-lea, când se gasesc fata în fata doi sustinatori inflexibili a doua orientari complet diferite: Ciprian la Cartagina si papa Stefan la Roma. Primul afirma în mod categoric: Botezul este încredintat numai Bisericii Catolice, si numai Botezul ei este valid. Cine nu are pe Duhul Sfânt, nu-l poate nici conferi(121), iar un sinod al episcopilor din Numidia declara acelasi lucru. Ciprian se arata apoi iritat pentru faptul ca Roma proceda altfel, iar împotriva papei el scrie ca "Petru, pe care Domnul l-a ales cel dintâi, nu si-a arogat pentru aceasta nici o pretentie aroganta, nici nu s-a aratat mai puternic pentru a-si asuma primul loc (primatus)"(122). La începutul anului 256, un alt sinod nord-african analizeaza aceasta problema. Rezultatul, contrar bineînteles uzantelor romane, este trimis de Ciprian papei Stefan. Raspunsul papei, cunoscut noua din corespondenta lui Ciprian, este acelasi. Trebuie notat aici ca papa nu se margineste numai la Biserica africana în a-i impune practica Bisericii Romei. El se adreseaza deopotriva si Bisericilor din Asia Mica. Însa peste tot atitudinea sa a trezit opozitie si refuz. Mai mult, multi nu puteau sa înteleaga faptul ca papa "se mândreste cu pozitia sa episcopala si crede ca poseda succesiunea lui Petru, pe care sunt puse temeliile Bisericii"(123). În acest text referinta la Mt 16, 18 s.u. este evidenta. Acesta este primul caz cunoscut noua în care primatul roman este motivat pe textul biblic, text care va ramâne de baza în Biserica.

Pe viitor atât Ciprian(124), cât si multi episcopi din Africa proconsulara (Mauritania, Numidia) si din Asia Mica vor refuza punctul de vedere al Romei. Însa papa Stefan, chiar cu riscul unei rupturi în Biserica, a ramas ferm pe pozitie. Aceasta a facut-o constient fiind de misiunea pe care o are ca succesor al lui Petru, pe care Cristos si-a zidit Biserica sa.

Episcopul de Alexandria, Dionis, încearca sa împace cele doua tabere, dar fara rezultat. Tensiunile s-au aplanat o data cu moartea lui Stefan în 257 si a lui Ciprian, martirizat la Cartagina un an mai târziu. Abia dupa un secol sfântul Augustin, prin scrierile sale cu caracter dogmatic, va clarifica problema primatului, asa cum a fost el practicat si înteles de Biserica Romei si de episcopii ei.

Mai sunt si alte marturii, unele spontane (aceea a lui Aberciu de la începutul secolului al III-lea), care ne arata pozitia de prim plan pe care o ocupa Biserica Romei si episcopul ei. Spre aceasta Biserica se îndreapta nenumarati pelerini, delegatii etc. Multi vin aici pentru a obtine recunoasterea propriilor opinii sau idei teologice.

Un ultim argument pe care-l aducem aici poate fi gasit în simbolistica crestina. Barca lui Petru, ca simbol al Bisericii conduse de urmasul principelui apostolilor, va capata un loc central atât în scrierile crestine, cât si în arta(125). O descriere minunata o gasim în sfântul Ambroziu: "Et ideo (Iesus) ascendit in Petri navem. Haec est illa navis quae adhuc secundum Matthaeum fluctuat, secundum Lucam repletur piscibus, ut et principia eclesiae fluctuantis et posteriora exuberantis agnoscas"(126).

XII. CRESTINISMUL ÎN SCHYTHIA MINOR (DOBROGEA)(127)

Informatii generale

Secolele III-VII

Înainte de a prezenta cadrul general al crestinismului antic dobrogean, trebuie sa precizam un aspect, si anume: apostolatul sfântului apostol Andrei în Dobrogea nu poate fi sustinut cu argumente istorice valide. Afirmatiile istoricului Eusebiu din Cezareea(128) si ale lui Origene(129) despre o activitate misionara a apostolului în aceste parti nu reprezinta pentru istorici o adevarata marturie istorica. Putem afirma doar ca, înca din primul secol, circumstantele istorice erau favorabile pentru o patrundere a crestinismului în Scythia Minor (= SM) si nimic mai mult.

Începuturile crestinismului în SM trebuie cautate în spatiul geografic, cultural si economic în care se gasea aceasta provincie. SM este înglobata în imperiul roman spre sfârsitul domniei lui Cezar August (31 î.C.-14 d.C.). Porturile acestei provincii aveau legaturi continue cu celelalte porturi ale Asiei Mici si ale Macedoniei, si nu numai cu acestea. Schimburile comerciale ale acestor porturi cu lumea greco-romana reprezinta pentru localitatile de pe malul Marii Negre calea si mijlocul prin care crestinismul a patruns în cetatile Pontului Euxin. Lipsa probelor istorice care ar putea sa ateste o prezenta crestina înainte de secolul al IV-lea îsi poate gasi o explicatie în faptul ca, pâna la Constantin cel Mare, noua religie era înca o «religio illicita», nepermisa, iar numele de crestin era proscris de secole, înca din timpul împaratului Nero. O alta explicatie a acestei grave lipse de marturii istorice în favoarea prezentei crestinilor în SM pe parcursul primelor trei secole o poate reprezenta si situatia materiala a populatiei acestor cetati portuare: oameni cu o

conditie economica modesta care, în afara de marturiile epigrafice (în marea lor majoritate fiind pietre de mormânt) si de temeliile mai multor biserici, au lasat putine urme în istorie.

Din analiza inscriptiilor funerare vom prezenta unele aspecte ale credintei crestinilor dobrogeni, ale vietii lor, ca si ale originii lor etnice.

Inscriptiile de pe pietrele funerare crestine sunt în limba greaca (cca. 60), în latina sau bilingve (latina si greaca). Din continutul lor putem constata lipsa oricarei referinte la vreun conflict deschis între crestinism si religiile traditionale pagâne. La fel, lipseste orice referinta la disputele doctrinale care caracterizeaza primele secole crestine. De aici putem deduce faptul ca în SM crestinismul a fost acceptat si trait în mod pasnic, natural, am putea spune.

Biserica este considerata «sfânta si catolica». Expresia provine probabil din simbolul de credinta niceno-constantinopolitan si ne reda convingerea acestor crestini ca fac parte dintr-o Biserica universala, deschisa tuturor popoarelor(130). În alte inscriptii gasim invocata mila divina pentru sufletele raposatilor, este exprimata speranta în viata viitoare, sunt elogiati martirii.

Localitatile de unde provin sunt urmatoarele: Tomis (35 de texte epigrafice), Callatis (8 inscriptii), Histria (6), Axiopolis (2), Tropaeum Traiani (1), Ulmetum (8 texte), Dinogetia (7 inscriptii), Salsovia (1), Niculitel (1) si Lazu (1). Datarea inscriptiilor: începutul secolului al IV-lea - prima jumatate a secolului al VI-lea.

Simbolurile crestine prezente pe aceste pietre de mormânt sunt: porumbelul, pestele, monograma lui Cristos si frunza de palmier. Ornamentul care se repeta cel mai des este crucea, de diferite dimensiuni si forme. De la mijlocul secolului al IV-lea aceasta este prezenta pe toate mormintele crestine. Semnificatia ei este aceea de a-l proteja pe cel raposat, de a înlatura spiritele rele, dar mai ales garantia vietii vesnice, împreuna cu Cristos. Aceasta idee este clar exprimata într-o inscriptie de la Tropaeum Traiani: «Crux mort(is et) resurect(ionis)» = «Crucea mortii si învierii».

Limba în care sunt scrise este simpla si nu lipsesc nici greselile ortografice, aceasta reflectând nivelul cultural al crestinilor. Mai mult de jumatate din inscriptii sunt funerare. Altele ne prezinta texte scripturistice («Emanuel † Dumnezeu cu noi»; «Domnul este lumina si mântuirea mea, de cine ma voi teme?» ; «Va dau pacea mea»), liturgice, sau simple invocatii sau aclamatii religioase («Fiul lui Dumnezeu, Atotputernic, vino în ajutorul nostru! Salveaza-ne! Dumnezeu, Maria!»).

Textele nu ne spun multe despre ocupatiile crestinilor. Sunt mentionati soldati, functionari civili, comercianti («Pedatura militum lanciarum iuniorum» (= «Lucrarea soldatilor legiunii lanciarii iuniores»), «Aici se odihneste Anthousa, fiica nobila a marelui comite»; «Symplicius...sirian de origine, expert în legi»).

Analiza numelor ne ajuta sa cunoastem si originea etnica a crestinilor, de altfel, destul de variata. Mai mult de 30 de nume sunt grecesti; aproape tot atâtea sunt latine. Comitele Gibaste pare a fi un got, fiica lui însa are un nume grecesc: Anthousa. Spre sfârsitul secolului al V-lea si începutul celui urmator, inscriptiile ne prezinta nume crestine noi, turanice, protobulgare: Tzeiuk si fiul acestuia Atala. Putem constata, asadar, ca în SM este prezenta lumea romana, Asia Mica, Constantinopolul, Siria, Egiptul, iar din secolul al VI-lea sunt prezenti si noii cuceritori, bulgarii. Inscriptiile crestine nu ne dau înca nici un nume de autohtoni. Putem presupune una din cauze: populatia locala locuia la sate, continuând sa traiasca în vechile ei credinte religioase. Este posibil totusi ca noua credinta sa fi patruns în rândul bastinasilor, însa, asa cum am putut

constata, pentru perioada de care ne ocupam acum (secolele IV-VI), nu avem nici un document care sa ne vorbeasca despre asa ceva.

Episcopii de Tomis

Forma de organizare bisericeasca din Schytia Minor (SM = Dobrogea) o reprezinta Episcopia de Tomis. Orasul Tomis devine cetate episcopala gratie pozitiei sale de prim rang în cadrul «comunitatii pontice», adica în acea uniune de 5 cetati care formau aceasta comunitate: Tomis, Histria, Callatis (Mangalia), Dionysopolis (Balcik, în Bulgaria) si Odessos (Varna, în Bulgaria). La Tomis locuia pentarhul, adica capul acestei confederatii. În urma reformelor administrative ale lui Diocletian (284-305), Tomisul devine capitala provinciei SM. În secolul al VI-lea, sub Iustinian, orasul va cunoaste o alta perioada de înflorire, pentru ca apoi sa cada sub loviturile migratorilor.

Prima marturie crestina la Tomis o avem din secolul al IV-lea. Este o gema pe care se poate observa figura lui Cristos. La dreapta si la stânga se gasesc cei 12 apostoli iar deasupra cuvântul grecesc «» (= peste, simbol al lui Cristos, fiecare litera din acest cuvânt reprezentând o denumire a lui Cristos: I=Isus, H=Cristos, T=Dumnezeu, Y=Fiu, S=Mântuitor).

Atestarea documentara a episcopiei Tomisului o avem din anul 369. Mentionam ca ne lipsesc izvoarele istorice referitoare la fazele anterioare care au dus la formarea acestui episcopat. Trebuie sa amintim aici si faptul ca înainte de aceasta data avem unele nume de «episcopi de Tomis» (Evangelicus si Efrem), însa analiza documentelor nu ne permite sa afirmam cu certitudine existenta acestor persoane ca episcopi în capitala Schythiei Minor.

Primul episcop al Tomisului asupra caruia nu planeaza nici un dubiu este sfântul BRETANION. În anul 369 el intra în conflict cu împaratul Valens, un sustinator înversunat al omeismului (o derivatie a ereziei ariane). Acesta, dupa o lunga lupta cu gotii, pe care-i învinge, încheie o pace cu acestia la Noviodunum (Isaccea) spre sfârsitul anului 369. În drum spre Constantinopol se opreste la Tomis. Intrând în biserica, împaratul încearca sa-l convinga pe episcopul Bretanion sa intre în comuniune cu arianii. Episcopul refuza deschis si categoric; tine un discurs în fata întregii comunitati adunate în care apara credinta Sfintilor Parinti ai conciliului ecumenic de la Niceea, iar apoi, în semn de protest fata de împarat, iese din biserica împreuna cu toata comunitatea, îndreptându-se spre o alta biserica din oras, lasându-l pe împarat singur, însotit doar de escorta sa. Iritat, Valens îl exileaza pe sfântul episcop, însa nu dupa mult timp îi permite sa se reîntoarca, deoarece se temea de o revolta a scitilor. Istoricul Teodoret scrie ca Bretanion era «plin de credinta... si a atacat coruperea dogmelor si crimele comise de Valens împotriva sfintilor» (= crestinii ce urmau credinta de la Niceea). El ne mai spune ca «Bretanion se ocupa de cetatile din întreaga Schytie»(131). Din confruntarea episcopului cu împaratul putem constata ca scaunul episcopal de Tomis era destul de bine constituit, ca exista o strânsa legatura între episcop si credinciosii sai, si ceea ce este mai important, ca aici era urmata dreapta credinta stabilita la conciliul din Niceea. Acest ultim aspect, deloc secundar, ne spune, indirect, ca relatiile dintre SM si celelalte zone crestine erau destul de dezvoltate.

Ramâne deschisa problema daca sfântul Bretanion a colaborat cu sfântul Vasile cel Mare pentru transportarea în Capadocia a osemintelor sfântului Sava, martirizat în Gothia (Dacia meridionala). Cu aceasta ocazie, documentele ne dau multe informatii referitoare la crestinismul nord-danubian. Alte informatii despre episcopul Bretanion nu mai avem.

În anul 381, printre participantii la Conciliul ecumenic din Constantinopol, îl întâlnim pe GERONTIUS sau Terentius, probabil succesorul lui Bretanion. El semneaza actele acestui conciliu cu numele de «Gerontius

Tomensis»(132). Împaratul Teodosiu cel Mare (379-395) îl invita sa se ocupe de pastrarea autenticitatii si puritatii credintei în provincia lui (Codex Theodosianus, XVI, I, 3). Presupunem ca acest episcop era foarte bine pregatit din punct de vedere teologic, din moment ce-l vedem printre primele 10 personalitati bisericesti ale imperiului care trebuiau sa garanteze pastrarea si aplicarea deciziilor conciliare.

Un alt episcop de Tomis, mai cunoscut noua, este TEOTIM, caruia, în anul 392, sfântul Ieronim i-a consacrat câteva rânduri în cartea sa «De viris illustribus»: «Teotim, episcop în Schytia, la Tomis, a scris în forma dialogului, în stilul elocventei antice, opere mici si commatice. Aud ca scrie si alte opere» (CXXXI). Istoricul Sozomene adauga ca era scit de origine, capul Bisericii din Tomis si din toata SM si ca era cunoscut si educat în stiinta filosofica. Din acest motiv, adauga istoricul, purta parul lung, în maniera filosofilor. Descrierea sa se încheie cu mentiunea ca Teotim avea un mod de viata propriu calugarilor(133). Hunii care locuiau lânga Dunare îl numeau «Dumnezeul romanilor»(134). Lui i se atribuie diferite minuni savârsite printre acesti barbari, considerati de Iordanes ca fiind tribul cel mai crud dintre toate celelalte. Din prezentarea lui Iordanes desprindem unele aspecte ale vietii acestui episcop ca si relatiile lui cu populatia locala si cu hunii invadatori. Acestia din urma au un respect deosebit fata de dânsul. Interesanta ne pare expresia «Dumnezeul romanilor». De aici deducem nu numai prezenta romanilor în aceasta provincie, ci si faptul ca, daca episcopul era considerat într-un fel ca «dumnezeul» lor, aceasta ne face sa credem ca acesti romani erau crestini. Istoricul Socrate îl caracterizeaza pe Teotim ca «om stralucit din cauza pietatii si sfinteniei vietii sale»(135). Nu cunoastem nici locul si nici anul nasterii sale. Daca în 392 sfântul Ieronim scrie ca Teotim era unul ce scrisese deja diferite opere, iar acum continua sa scrie, aceasta înseamna ca episcopul nostru era în plinatatea fortelor sale. Poate ca înainte fusese un filosof pagân, iar dupa îmbratisarea religiei crestine fusese consacrat episcop. Daca traia ca un calugar, este posibil sa se fi ocupat si de promovarea vietii monastice în provincia sa. Calificativul de «kometes» (om cu parul lung) era atribuit si persoanelor din clasa inferioara a dacilor: comatii. Atunci, era Teotim unul dintre acestia. Nichifor Calixt îl numeste «om de origine scita si barbar»(136). Ce fel de filosofie poseda Teotim? Poate ca studiase printre greci; sau cunostea o «monastica filosofia», adica teoria si practica vietii monahale pe care el o traia. În opera sa «Sacra parallela», sfântul Ioan Damaschin s-a servit si de operele lui Teotim. Din putinele fragmente ramase, deducem ca episcopul de Tomis se ocupa mai ales cu probleme de natura morala(137).

Nu cunoastem în ce mod episcopul Teotim a intrat în relatii cu sfântul Ioan Gura de Aur, episcopul Constantinopolului († 407). Acesta, spre anul 399, trimite misionari pentru «scitii, nomazi la Istru»(138). Acesti nomazi sunt migratorii prezenti aici: gotii si hunii. La dânsii se refera sfântul Ieronim atunci când scrie ca «hunii învata psaltirea, frigul Schytiei se încalzeste cu caldura credintei»(139). Este foarte posibil ca episcopul Teotim sa fi colaborat în regiunile Dunarii de Jos la opera misionara a episcopului de Constantinopol.

De mai multe ori, documentele ni-l prezinta la Constantinopol, în cadrul unor sinoade. Într-unul din acestea, tinut în anul 403, Teotim este alaturi de episcopul acestui oras, Ioan Gura de Aur, pentru a-l apara de falsele acuze ce i se aduceau. Din discursul pe care-l tine în apararea operei si vietii teologului din Alexandria, Origene, ne putem da seama ca episcopul de Tomis cunostea foarte bine tot ce scrisese Origene. Teotim declara: «Stiu ca în cartile lui Origene nu se gaseste nici o învatatura falsa»(140).

Ca si pentru episcopii prezentati anterior, nici pentru Teotim nu cunoastem anul mortii sale. În «Acta sanctorum» este numarat printre sfinti la data de 20 aprilie.

Scriitor de limba greaca, cunoscut contemporanilor prin viata si opera sa, Teotim ramâne un personaj important pentru SM. Era un misionar ca si sfântul Nichita din Remesiana; în plus, era un ascet. Interventia sa în apararea lui Origene ni-l prezinta ca pe unul ce stapânea bine cultura teologica a timpului. Este primul

episcop denumit «scit». Aceasta ne face sa ne gândim la o Schytia Minor ce-si dezvolta propriile caracteristici crestine, în contextul diferitelor populatii prezente aici: greci, romani, daco-geti, huni, goti.

Mai târziu, în cadrul celui de-al patrulea Conciliu ecumenic (Calcedon, 451), arhimandritul Carasos din Constantinopol invoca pentru apararea sa numele lui Teotim ca fiind numele unei autoritati de prim rang în apararea si pastrarea credintei Parintilor de la Niceea: «Când sfântul Teotim m-a botezat la Tomis, el mi-a poruncit sa nu am alte simboluri de credinta (în afara de cel de la Niceea)»(141). Daca dupa atâta timp, Carasos a invocat memoria lui Teotim, aceasta înseamna ca episcopul de Tomis reprezenta într-adevar o autoritate în ambientul bisericesc de atunci.

Dupa Teotim, pe scaunul episcopal de Tomis îl întâlnim pe episcopul TIMOTEI, fara a sti însa daca a fost succesorul sau direct. Este prezent la conciliul ecumenic de la Efes (431). Timotei se afla în grupul episcopilor care pastrasera intacta credinta; alaturi de dânsul se afla Atanaziu, episcop de Develtum. Episcopul nostru a semnat aici cele «12 anateme» ale lui Ciril din Alexandria, ca si condamnarea ereticului Nestoriu. Între semnaturile participantilor, el se afla la numarul 170: «Timotheus episcopus...provinciae Scythiae decernens subscripsi». Nu avem alte detalii despre viata sa.

Este foarte probabil ca ultimii ani ai vietii sale sa nu fi fost deloc linistiti. Hunii invadasera din nou provincia, coborând apoi în teritoriile imperiale. Armata bizantina reuseste cu greu sa stavileasca atacurile lor repetate. În anul 477 acestia ocupa Tomisul.

Înainte de anul 448, ca episcop de Tomis era IOAN. Bun cunoscator al teologiei timpului, dânsul apara credinta în disputele cu ereticii nestorieni monofiziti. Tradusese în limba latina extrase din scrierile lui Teodor de Mopsuestia, Teodoret din Cyr si Euteriu din Tyana(142).

În cadrul sinodului din Constantinopol din luna noiembrie a anului 448, îl întâlnim pe ALEXANDRU «reverendissimus episcopus Tomitanorum civitatis, provinciae Scythiae». El semneaza actele sinodului pe locul al saptelea. Numele sau îl întâlnim si la conciliul ecumenic din Calcedon (451).

Activitatea lui Alexandru ca episcop de Tomis a fost de scurta durata. În anul 458, într-o scrisoare trimisa împaratului Leon (457-474), îl întâlnim pe episcopul TEOTIM al-II-lea(143). În aceasta scrisoare episcopul îi recomanda împaratului sa se ocupe de binele si pacea Bisericii. În continuare, îsi exprima adeziunea totala fata de deciziile conciliului din Calcedon. Alte stiri despre acest episcop, nu mai avem.

Dupa o pauza de jumatate de secol, la Tomis îl întâlnim pe episcopul PATERNUS. Numele sau se afla pe un disc de argint descoperit la Poltava (Ucraina), disc care apartinea probabil Bisericii din Tomis. El intra în disputele cristologice, unde vor fi prezenti si «calugarii sciti», calugari care proveneau cu multa probabilitate de la gurile Dunarii. Acestia îl acuza de nestorianism în fata împaratului Iustinian. Paternus soseste în capitala imperiala pentru a se apara. Aici îl întâlneste pe împarat si pe legatii papei Hormizda (514-523). Desi Iustinian era favorabil convingerilor doctrinale eronate ale calugarilor sciti, totusi, nu ia nici o masura împotriva episcopului de Tomis.

În anul 520 îl întâlnim din nou pe Paternus la Constantinopol, unde participa la un sinod pentru alegerea patriarhului orasului. În urma alegerii, conform uzantei timpului, alegatorii îi scriu papei, comunicându-i numele celui ales. Acest fapt intra în practica canonica a Bisericii, practica care consfintea dreptul papei de a recunoaste si aproba numirile înaltilor clerici ai Bisericii. De fapt, acest drept al pontifului roman recunoscut atunci, si mai târziu (pâna la 1054), si de Bisericile orientale demonstreaza puterea si autoritatea primatiala a urmasului sfântului Petru, garantul unitatii Bisericii.

Nu stim daca Paternus s-a întors la Tomis. Provincia era invadata de slavi, care dupa putin timp ameninta si cetatea imperiala. Iustinian își da seama de gravitatea pericolului; în urma unei campanii victorioase, întareste un mare numar de cetati ale Scythiei Minor. În centrul atentiei era orasul Tomis(144).

Seria episcopilor de Tomis se încheie cu VALENTINIAN, al carui nume apare în cadrul disputelor cu ereticii monofiziti. În anul 549, doi clerici îi scriu episcopului de Tomis despre confuziile cauzate de aceste dispute, confuzii în care era implicat si papa Vigiliu (537-555). Valentinian îi scrie papei, care îi raspunde pe data de 15 martie 550. Din scrisoare aflam ca în Scythia Minor patrunsesera tot felul de zvonuri false referitoare la persoana papei. Acesta îl îndeamna pe episcopul de Tomis sa-i avertizeze pe credinciosii sai sa nu dea crezare zvonurilor. Papa încheie, exprimându-si hotarârea de a respecta toate deciziile conciliilor ecumenice, iar daca Valentinian mai are si alte probleme, îl invita în capitala imperiala pentru a discuta personal cu dânsul.

Informatiile pe care le avem despre episcopii de Tomis ne ajuta sa vedem într-însii persoane care au mentinut mereu calea cea dreapta în pastrarea credintei si pastorirea poporului încredintat, aceasta în pofida nenumaratelor dificultati cu care se confrunta aceasta provincie. Desi circumstantele politice de afirmare a Constantinopolului deveneau destul de accentuate, ei au pastrat unirea cu Biserica mama (Roma), ca si cu celelalte Biserici crestine.

XIII. PRIMUL CONCILIU ECUMENIC

AL BISERICII: NICEEA - 325

Datorita dezordinilor si confuziilor doctrinare cauzate de Arie, ca si a altor controverse (de exemplu, stabilirea datei pascale), Constantin îi convoaca la Niceea pe episcopii imperiului. Pentru deplasare le pune la dispozitie posta imperiala, privilegiu de care se bucurau doar înaltii demnitari imperiali. Cunoastem numele a 220 de participanti; Eusebiu însa ne spune ca au participat 250 din toate regiunile Bisericii. Din cauza vârstei înaintate, papa Silvestru nu poate veni, însa îsi trimite reprezentantii sai, ne spune acelasi istoric. Împaratul participa personal înca de la început: tine un discurs în limba latina, îndemnându-i pe participanti sa promoveze pacea în Biserica si imperiu, însa nu se amesteca în problemele doctrinare. Multi dintre parintii conciliari purtau în trupurile lor «ranile Domnului nostru Isus Cristos», cicatrice ce marturiseau fidelitatea eroica fata de credinta marturisita în persecutiile ce abia se terminasera. Episcopul Paul din Neocezareea Eufratului are mâinile paralizate, iar egipteanul Pafnutiu si-a pierdut un ochi în persecutia lui Maximin(145).

Lucrarile conciliare se desfasoara din 20 mai pâna pe 25 iulie, în sala palatului imperial de vara de la Niceea. Arie în persoana îsi sustine doctrina, secundat de 17 discipoli, cel mai important fiind episcopul de curte, Eusebiu de Nicomedia. Dupa lungi discutii, ortodoxia are câstig de cauza. Se ia ca baza simbolul baptismal al Bisericii din Cezareea, elaborându-se apoi simbolul de credinta. Aceasta profesiune de credinta exclude în termeni clari si categorici orice subordonare a Logosului fata de Tatal: El este nascut «din aceeasi esenta a Tatalui», este «Dumnezeu din Dumnezeu, lumina din lumina, Dumnezeu adevarat din Dumnezeu adevarat, nascut iar nu creat, consubstantial (homoousios) Tatalui». Apoi, într-un «appendix», sunt condamnate cele mai importante propozitii ale lui Arie. La 19 iunie profesiunea de credinta este aprobata de

parintii conciliari. Exceptie fac doi episcopi care, împreuna cu Arie, sunt exclusi din comuniunea Bisericii. Profesiunea de credinta este publicata apoi de împarat ca lege imperiala.

Referitor la data celebrarii Pastelui, se stabileste prima duminica dupa luna plina a echinoctiului de primavara, iar episcopului din Alexandria îi revine misiunea de a comunica anual data stabilita de dânsul. Si aceasta decizie a parintilor conciliari a fost publicata de împarat tot ca lege a imperiului. În 20 de dispozitii schematice, se decide în alte probleme controversate, dându-se directive concrete (canoane = reguli, masuri) vietii Bisericii. Canonul 11 dispune ca «lapsii» din persecutia lui Liciniu sa fie readmisi în Biserica cu drepturi depline, dupa ce vor fi îndeplinit o penitenta de 12 ani, împartita în trei etape. Libertatea acordata Bisericii i-a determinat si pe unii oportunisti sa îmbratiseze crestinismul. Canonul 2 confirma regula deja existenta ca noii botezati nu pot fi consacrati imediat preoti sau episcopi; se recere o lunga perioada de proba. Alte canoane au caracter organizatoric sau liturgic: canonul 4 stabileste ca la consacrarea unui episcop trebuie sa participe cel putin trei episcopi; canonul 6 decide ca toti mitropolitii si episcopii din Egipt, Libia si Tebaida sa depinda de episcopul de Alexandria. Astfel, scaunul episcopal din delta Nilului dobândeste demnitatea patriarhala, asemanatoare cu cea a Romei. Canonul 20 stabileste ca în duminici si în timpul pascal, credinciosii sa se roage stând în picioare. Canonul 17 ia masuri drastice împotriva cametei (dobânda excesiva), dispozitie prezenta si în conciliile ulterioare.

Evolutia doctrinara ulterioara ne arata ca ceea ce se stabilise la Niceea nu reprezenta nicidecum o învatatura de credinta acceptata de toti. Episcopul arian Eusebiu din Nicomedia, ce fusese învins la conciliu, câstiga încrederea lui Constantin si-l determina sa se ridice împotriva ortodocsilor reprezentati de episcopul de Alexandria, sfântul Atanaziu. Acesta este exilat la Trier, unde scrie faimoasa "Viata a eremitului Anton", facând cunoscut în Occident idealul monastic egiptean. În 342, la Sardica (Sofia) are loc un alt sinod imperial cu scopul de a reface unitatea doctrinara a crestinismului oriental. Rezultatul este însa cu totul altul decât cel dorit: occidentalii declara invalida depunerea lui Atanaziu si reconfirma deciziile de la Niceea. Orientalii, în schimb, discuta separat si-l condamna nu numai pe Atanaziu, ci si pe papa Iuliu I care îl adapostise pe episcopul de Alexandria. Pentru a evita termenul homoousios (consubstantial), orientalii cauta formule de compromis: Fiul este «asemanator» sau «întru totul asemanator» Tatalui, sau «de o substanta asemanatoare Tatalui». În anul 359, urmeaza alte doua sinoade, la Rimini pentru occidentali, si la Seleucia pentru orientali. Daca occidentalii reconfirma conciliul de la Niceea, orientalii de la Seleucia, nu o fac. Constatând ca diviziunea continua, împaratul Constantiu, arian, îi ameninta cu exilul pe toti episcopii care nu vor semna o formula de credinta care cuprindea în esenta ideea «Tatal si Fiul sunt asemanatori conform Sfintelor Scripturi». Împaratul Valens, favorabil arianismului, reuseste sa stopeze decaderea arianismului si a semiarianismului. Însa deja aceasta scindare a ereziei si ereticilor în mai multe orientari si grupari ne arata ca pozitia antiniceniana intrase în declin. Datorita clarificarilor doctrinare («O substanta, trei Persoane», formula privita cu neîncredere de occidentali) ale celor trei mari capadocieni, Vasile, Grigore din Nazians si Grigore din Nyssa, se face înca un pas înainte spre refacerea unitatii. Acest nou progres doctrinar însa era contestat de ariani si semiariani care îl considerau pe Duhul Sfânt ca pe o creatura a Fiului. Atât Atanaziu, cât si diferite sinoade tinute la Roma îi condamnasera pe acesti «adversari ai Duhului Sfânt» (Pneumatomahi). Deoarece ei erau sustinuti si de episcopul de Constantinopol, Macedon, uneori erau numiti macedonieni.

XIV. CONCILIUL ECUMENIC

CONSTANTINOPOL I - 381

Pentru a pune capat disputelor, împaratul Teodosiu (379-395) intentioneaza sa convoace un alt conciliu ecumenic imperial, conciliu care va defini o alta problema fundamentala a Sfintei Treimi: divinitatea Duhului Sfânt. Printr-un edict din anul 380, împaratul declarase ca adevarata credinta, ce trebuie sa fie îmbratisata de toti, este cea a comunitatilor din Roma si Alexandria. Acum, el îi invita în capitala Orientului doar pe acei episcopi orientali de orientare bineînteles niceniana pe care îi considera promotori ai unitatii credintei. Dezbaterile încep în luna mai 381, iar numarul participantilor este inferior celui de la conciliul anterior (aprox. 150). Papa Damasus nu este prezent si nici reprezentantii sai. La începutul acelui an, episcopii occidentali se adunasera la Aquilea. Conciliul este condus de protejatul împaratului, episcopul Meletiu din Antiohia, înconjurat de alti 71 de episcopi. Sunt prezenti apoi episcopul capitalei, sfântului Grigore din Nazians, si sfântului Ciril din Ierusalim(146). Din initiativa împaratului se prezinta si un grup de 36 de episcopi adepti ai pneumatomahilor. Parintii sinodali încerca în zadar sa-i convinga de eroarea lor; dupa scurt timp, ei vor refuza orice propunere si în semn de protest parasesc orasul.

În discursul de deschidere, ce are loc în sala tronului, împaratul da anumite directive parintilor conciliari, apoi se retrage. Dezbaterile ulterioare, despre care avem putine marturii, au loc în biserica Homonoia, fara prezenta lui Teodosiu. Datorita insistentelor sale, se prezinta si episcopii egipteni, dintre care facea parte si «filosoful» Maxim(147). Intentia egiptenilor, însa, nu era doar aceea de a participa la conciliu, ci si de a prelua conducerea. Pentru aceasta, într-o noapte, în secret îl consacra ca episcop pe Maxim, cu scopul de a-l înlocui pe cel ce conducea dezbaterile, sfântul Grigore. Conciliul blocheaza aceasta tentativa, declara invalida consacrarea lui Maxim (canonul 4) si-l alege pe Grigore ca episcop al capitalei. Dupa scurt timp, Meletiu moare pe neprevazute, iar noul episcop va prelua conducerea conciliului. Însa moartea episcopului de Antiohia declanseaza o grava criza, din cauza ca pretendentul la scaunul episcopal, preotul Flavian, sustinea o pozitie doctrinara neacceptata de occidentali, iar împaratul voia sa evite un conflict cu Occidentul. Criza mai cuprinde si un alt aspect: multi parinti conciliari propun o formula de credinta în Duhul Sfânt pe care episcopul Grigore nu o poate accepta; el sustinea cu tarie «homousia» Duhului Sfânt, ceea ce îl izoleaza si mai mult de participanti. Pentru salvarea pacii si a unitatii conciliare, sfântul Grigore renunta la catedra episcopala, iar succesorul sau Nectariu va conduce lucrarile pâna la sfârsit. Desi pneumatomahii plecasera, iar orientarile participantilor nu erau unitare, în esenta se poate spune ca simbolul de credinta niceno-constantinopolitan, a carui formulare despre Duhul Sfânt se maturizeaza acum, demonstreaza o constiinta de credinta unitara(148).

În primul canon se reconfirma credinta de la Niceea si se anatemizeaza orice erezie, mentionati fiind, printre altii, pneumatomahii si apolinaristii(149). Luând în consideratie pozitia politica dobândita de capitala de pe malurile Bosforului ca resedinta a împaratului, canonul 3 recunoaste episcopului orasului o pozitie primatiala fata de celelalte patriarhate orientale, dar dupa episcopul Romei(150). Pozitia patriarhala a Antiohiei si Alexandriei depindea de originea lor apostolica si nu de importanta politica. Bizantion, în schimb, fusese pâna atunci un simplu episcopat supus mitropolitului din Heracleea. Canonul 3 nu se fundamenteaza pe nimic altceva decât pe noua valoare politica a capitalei imperiale, iar în conceptia orientalilor si episcopul Romei îsi trage pozitia sa cu totul speciala în Biserica tot dintr-o realitate politica: el este episcop în vechea Roma, capitala occidentala a imperiului. În afara de acest motiv, canonul mai are si alte explicatii. Fiind vadit antagonismul dintre Alexandria si Constantinopol, canonul reda victoria episcopilor ostili Alexandriei. Un al treilea motiv trebuie identificat în dorinta împaratului de a obtine si

garanta episcopului din capitala sa un rang care sa-l ridice deasupra tuturor episcopilor Orientului. Însa, asa cum se va verifica mai târziu, canonul 3 nu reflecta o atitudine explicita antiromana, deoarece pozitia primatiala a Romei pentru întreaga crestinatate este respectata. Totusi, trebuie sa adaugam aici un detaliu semnificativ: atât papa Leon cel Mare, cât si Grigore I sustin ca deciziile (canoanele) de la acest conciliu nu au fost comunicate la Roma(151). Împotriva acestui canon se putea astepta la o reactie din partea Alexandriei si Antiohiei. Însa episcopii egipteni nu sosisera înca atunci când s-a elaborat acest canon; în plus, erau prea compromisi cu consacrarea secreta a lui Maxim. Referitor la Antiohia, aceasta ramasese aproape fara voce dupa moartea episcopului Meletiu. Iar ceilalti episcopi orientali au ramas linistiti, crezând ca în fond nu este vorba decât de un primat de onoare al episcopului capitalei si nu de o revendicare jurisdictionala. De fapt, în acel timp era prea putin previzibila orientarea spre un primat de jurisdictie a Constantinopolului.

Ecumenicitatea conciliului din Constantinopol. Participantii la acest conciliu nu au înteles întrunirea lor ca un conciliu al întregii Biserici. Episcopatul occidental nu fusese invitat si nici nu era reprezentat(152). Teodosiu a publicat apoi deciziile conciliare doar pentru partea orientala a imperiului, nu si pentru Occident, iar Roma, asa cum am afirmat, nu a luat act de dezbaterile de aici.

În anul urmator, în capitala are loc un alt sinod care informeaza Roma ca sinodul din anul precedent a fost un «sinod ecumenic»(153). Termenul ecumenic însa nu are aici un continut de drept bisericesc, ci vrea sa indice faptul ca participantii din 381, invitati de împarat, proveneau din «oikumene» de limba greaca. Considerarea ca ecumenic a sinodului din 381 are loc gradual, si abia în timpul papei Grigore cel Mare, Occidentul recunoaste pe deplin ecumenicitatea lui(154). Dupa 382, profesiunea de credinta din 381 a devenit oficiala pentru Orient. În Occident, s-a afirmat cu timpul, fiind folosita si astazi în Liturgia romana. Aici s-a adaugat o amplificare explicativa, nu o falsificare a Scripturii, asa cum sustineau si mai sustin înca crestinii ortodocsi. Grecii înteleg prin cuvintele referitoare, evident, la Duhul Sfânt care «purcede de la Tatal», ca purcedere «de la Tatal prin Fiul»; occidentalii, în schimb înteleg purcederea Duhului Sfânt «de la Tatal si de la Fiul» (Spiritus Sanctus... a Patre Filioque procedens). «Filioque» este introdus în simbolul de credinta alcatuit de episcopul Pastor din Palencia în anul 447. Sinodul din Toledo din 589 introduce formula în simbolul de credinta niceno-constantinopolitan. În istoria divergentelor dintre greci si latini, Filioque va deveni unul din motivele importante pentru care Orientul crestin se va separa de Roma.

XV. CONCILIUL ECUMENIC

DIN EFES (431)

Preliminarii. Dupa ce este numit episcop la Constantinopol (428), Nestoriu constata ca lumea, clerici si laici, discuta daca este corect ca Maria sa fie numita «Maica lui Dumnezeu» (Theotokos) sau «Maica omului» Cristos (Antropotokos). Debitor scolii teologice antiohiane (diferita ca orientare teologica de cea alexandrina), episcopul ia pozitie, încercând sa concilieze cele doua pozitii prin numirea Mariei ca «Maica a lui Cristos» (Christotokos). Însa, deja înainte de Niceea poporul se adresa Mariei cu titlul de Theotokos; în liturgie, în constiinta crestinilor ca si în scrierile teologilor din secolul al IV-lea, se impusese deja termenul de «Maica a lui Dumnezeu». Ideile lui Nestoriu trezesc dispute aprinse întâi de toate în capitala. Calugarii

sunt primii care protesteaza. Laicii se lasa si ei prinsi în polemica, controversa începând sa devina periculoasa, producându-se scene de protest deschis în cadrul functiunilor liturgice prezidate de episcop, iar pe portile bisericii este afisat un text care-l declara eretic.

Spre sfârsitul anului 428, stirea despre ideile episcopului capitalei referitoare la Fecioara Maria ajunge la Alexandria, unde este episcop Ciril. Acesta adresase deja episcopilor si monahilor egipteni mai multe scrisori în care o numea pe Maria cu titlul de «Maica a lui Dumnezeu». Acum scrie si lui Nestoriu, cerându-i explicatii despre doctrina sa, care miroase a erezie. În raspuns, episcopul capitalei imperiale se declara ofensat si-i recomanda lui Ciril sa încerce sa fie mai moderat. De acum, conflictul dintre cei doi devine deschis. În obisnuita scrisoare de Pasti din anul urmator, Ciril se adreseaza din nou episcopilor si miilor de calugari egipteni, respingând doctrina colegului sau si apelând la decizia papei Celestin I (422-432). Însa deja înainte de dânsul, Nestoriu se adresase papei, declarând ca ideile sale sunt ortodoxe, iar cele ale adversarilor sai sunt ariane si apollinariste. Acestia, la rândul lor, trimit lui Celestin numeroase predici ale lui Nestoriu. Diaconul Leon, viitorul papa, le încredinteaza lui Ioan Cassian din abatia "Sfântul Victor" (Marsilia). Confruntându-le, abatele scrie acum "De incarnatione Domini", în care respinge doctrina lui Nestoriu.

În anul 430, papa convoaca un sinod la Roma, declarându-se de partea ideilor episcopului alexandrin. Porunceste lui Nestoriu sa-si retracteze afirmatiile, trimitându-i o lista de 12 teze (anateme) pe care dânsul trebuia sa le condamne. Prima teza: «Daca cineva nu marturiseste ca Emanuel este Dumnezeu adevarat, iar sfânta Fecioara este Nascatoarea lui Dumnezeu, generând ea într-adevar dupa trup pe Cuvântul lui Dumnezeu facut om, sa fie anatema». A treia teza condamna termenul antiohian «unire» (synapheia), înca ambiguu, cu sensul de substanta.

Nestoriu ramâne inflexibil. Refuza în continuare sa accepte termenul «Theotokos» si-l determina pe împaratul Teodosiu al II-lea sa convoace un conciliu pentru lamurirea problemelor. Pe 19 octombrie 430, împaratul adreseaza o scrisoare circulara tuturor mitropolitilor orientali si occidentali, cerându-le ca atât dânsii, cât si unii episcopi ai lor sa se prezinte la Efes pentru Rusaliile anului urmator. Aici exista o mare biserica dedicata Fecioarei Maria. Invitatia a ajuns si la Roma si Hippona, însa aici Augustin murise deja în cetatea asediata de vandali.

Fara ca sa astepte delegatia papala si nici pe episcopii antiohieni, Ciril stabileste ca deschiderea conciliului sa aiba loc pe 22 iunie desi, atât reprezentantul imperial, cât si 68 de episcopi protesteaza, cerând amânarea deschiderii, pâna când va sosi Nestoriu cu grupul sau, si delegatii papali. Nestoriu însa nu soseste, în primul rând din cauza atmosferei ostile lui ce exista în oras, motiv pentru care ceruse si obtinuse de la împarat un corp de soldati care sa-l apere.

În sedinta de deschidere se da citire scrisorii imperiale de invitare la conciliu, dupa care lucrarile conciliare sunt declarate deschise. Dupa citirea formulei de credinta de la Niceea, este facuta cunoscuta o scriere a lui Ciril despre unirea ipostatica a celor doua naturi în Cristos. Parintii conciliari voteaza, recunoscând-o corespunzatoare cu profesiunea de credinta de la Niceea. Sunt citite si mai multe texte ale parintilor Bisericii care marturisesc vechea profesiune de credinta în contrast cu 20 de propozitii ale lui Nestoriu. Urmeaza apoi cu mare graba condamnarea ereticului episcop al capitalei. «Domnul Isus Cristos, blasfemiat de el (Nestoriu), decide prin acest sfânt sinod ca Nestoriu sa fie depus din demnitatea episcopala si exclus din întreaga comunitate sacerdotala»; 198 de episcopi semneaza condamnarea. Era noapte; în aplauzele poporului, episcopii sunt însotiti la locuintele lor în lumina facliilor multimii. Printr-o scrisoare trimisa lui Nestoriu, «noul Iuda», i se comunica decizia conciliara. Într-o alta scrisoare, Ciril comunica comunitatii sale ca «dusmanul credintei» a cazut.

Nestoriu protesteaza împotriva modului de desfasurare a lucrarilor, acuzându-l grav pe episcopul locului, Memnon. Reprezentantul împaratului îl informeaza pe stapânul sau, declarând ilegale si invalide deciziile parintilor conciliari. Împaratul primeste si o relatare din partea conciliului.

Aceasta este situatia când, dupa patru zile, soseste si episcopul de Antiohia, Ioan, si episcopii Siriei, în total 43. Ioan convoaca din nou adunarea conciliara, la care participa aproximativ 50 de episcopi. Ciril este destituit, iar Memnon informeaza pe împarat, pe cler si pe poporul Constantinopolului de noua întorsatura pe care au luat-o lucrarile conciliare. Teodosiu al II-lea declara nul tot ceea ce se savârsise pâna acum, spre bucuria, prematura, a antiohienilor, precizând ca va trimite un delegat al sau pentru a constata în detalii tot ceea ce se întâmplase.

Grupul majoritar se reuneste din nou în a doua sedinta, pe 10 iulie, în casa lui Memnon, unde sosesc si cei trei legati papali. În sedinta a patra din 16 iulie se declara invalida decizia anticonciliului antiohian, se ia act de scrierea papei Celestin, iar Nestoriu este condamnat din nou. Ultima sedinta, a saptea (31 iulie), are loc din nou în biserica dedicata Fecioarei Maria. Sunt aprobate sase canoane împotriva lui Nestoriu si a adeptilor lui, iar printr-o scrisoare circulara sunt informati episcopii absenti despre cele petrecute si hotarâte aici.

Parintii conciliari cred ca totul este încheiat, însa conciliul nu putea fi închis pâna la sosirea reprezentantului împaratului, Ioan. Acesta soseste la începutul lunii august, comunicând celor prezenti decizia împaratului de depunere a lui Nestoriu, Ciril si Memnon. În felul acesta, împaratul intentiona sa aplaneze cel putin conflictul dintre cele doua partide. Deoarece mai ales adeptii lui Ciril protesteaza cu vehementa, Ioan îi închide în casa lui Memnon pe toti trei. Pe ascuns, Ciril reuseste sa paraseasca Efesul, caci se temea ca la întoarcere sa nu gaseasca un succesor, asa cum se întâmplase cu Nestoriu.

Între timp, nestorienii reusisera sa intercepteze toate scrisorile lui Ciril, ca si cele pe care majoritatea conciliara le trimisese împaratului. Un trimis al antiohienilor, travestit ca cersetor, reuseste sa introduca în Constantinopol, într-un baston gol pe dinauntru, o scrisoare pe care Ciril o trimisese calugarilor din capitala contrari lui Nestoriu. Acum, calugarii se aduna în masa în fata resedintei împaratului, pentru a asculta textul scrisorii. Rezultatul: împaratul reconfirma depunerea lui Nestoriu, a lui Ciril si Memnon, pe acestia doi din urma trimitându-i la închisoare.

Un nou comisar imperial este trimis la Efes. În fata lui, antiohienii îl acuza pe Ciril de a fi corupt cu daruri persoanele importante din capitala, de a fi instigat pe episcopi si poporul; apoi, într-o profesiune de credinta, îsi apara propria pozitie doctrinara. Împaratului i se comunica faptul, dar acesta, pentru a se informa mai bine, cheama la Calcedon câte opt reprezentanti ai ambelor parti. Vazând ca pozitiile sunt ireconciliabile, el declara închise lucrarile conciliare. Dupa un anumit timp, Nestoriu cade în dizgratia totala a împaratului. Trebuie sa se întoarca în conventul din Antiohia, unde fusese mai înainte; este exilat la Petra, în Idumeea, iar apoi în desertul Libiei. Traia totusi când, la Calcedon (451), se încerca ceea ce nu reusise Efesul: rezolvarea problemei cristologice.

Dupa declararea de catre împarat a închiderii conciliului, parintii pot sa se întoarca acasa. Pe 30 octombrie, Ciril ajunge la Alexandria. Pentru a comemora victoria conciliara, papa Sixt al III-lea (432-440) încadreaza în arcul triumfal al bazilicii "Sfânta Maria Cea Mare" din Roma mozaicuri ale Fecioarei Maria care se pastreaza si astazi.

Importanta conciliului ecumenic din Efes este deosebita în clarificarile cristologice si mariologice, cu toate defectele umane care s-au verificat aici. În primul rând, parintii conciliari, renuntând constient la o noua formula de credinta, au vazut în profesiunea de credinta de la Niceea norma cu care va trebui sa se acorde orice tentativa de aprofundare teologica. În al doilea rând, declarând ca cea de-a doua scrisoare a lui Ciril nu avea nimic contrar simbolului de credinta din 325, recunosc ca obligatorie comunicatio idiomatum si titlul de theotokos pentru Maria. Apoi, recunoasterea din partea legatilor papei a pozitiei avute aici de episcopul Ciril, da conciliului o valoare normativa atât pentru prezent, cât si pentru discutiile cristologice ulterioare.

Chiar daca Nestoriu a fost condamnat, desi pâna astazi studiile nu au clarificat erezia lui, trebuie recunoscut totusi antiohienilor o anumita contributie pozitiva în clarificarea doctrinara. Ei recunosc «un Cristos, un Fiu, un Domn» în care cele doua naturi se unesc fara a se contopi, si admit ca în baza acestei uniri Fecioara Maria este «theotokos». Dupa doi ani de la conciliu, se va restabili pacea între Antiohia si Alexandria, tocmai în baza acestei formule de credinta.

Datorita eforturilor împaratului si a medierii episcopului Acaciu din Bereea, se ajunge în 433 la o întelegere între Antiohia si Alexandria. Reprezentantul curentului antiohian, episcopul Ioan din Antiohia, trimite lui Ciril un document în care este acceptata formula de credinta de la Efes, inclusiv titlul de theotokos al Fecioarei Maria, iar într-o scrisoare alaturata este aprobata depunerea lui Nestoriu. Ciril, din partea sa, raspunde Antiohiei, bucurându-se ca s-a restabilit din nou pacea între cele doua episcopate. Din prudenta, si ca o concesie pentru deschiderea antiohienilor, Ciril nu mai mentioneaza în raspuns anatemele împotriva lui Nestoriu, ceea ce însemna ca nu mai insista asupra acceptarii lor. Stirea este comunicata atât împaratului, cât si papei Sixt al III-lea. De acum înainte, consolidarea pacii depindea de pozitia pe care o vor lua aderentii celor doua partide.

Ar fi fost mult mai bine si mai de folos pentru Biserica, daca la Efes cele doua partide nu ar fi fost atât de intransigente; daca ar fi existat un dialog între dânsele, este foarte posibil ca toti sa-si fi dat seama ca nodul discordiei provenea nu din divergente esentiale de idei teologice, ci din lipsa unei terminologii precise, concrete. Este posibil ca Nestoriu sa se fi angajat cu toate fortele si în deplina sinceritate în întelegerea unitatii substantiale ale celor doua naturi ale lui Cristos, si ca nu a fost un «nou Iuda» si un «sacrileg», asa cum l-a numit Ciril. Aceasta ne-o demonstreaza faptul ca în timpul exilului sau, când ajunge sa cunoasca Epistula ad Flavianum a papei Leon, el declara într-o scrisoare trimisa populatiei din capitala ca este întru totul de acord cu cristologia papei.

«Latrocinium Ephesinum»

În 431, Nestoriu si adeptii sai fusesera condamnati, ceea ce nu înseamna ca disparusera cu totul. Ei si-au fondat ulterior un patriarhat la Ctesiphon în Seleucia, care a desfasurat apoi o bogata activitate misionara, ajungând pâna în China si India.

În anul 446 începe o noua faza a discutiilor cristologice, însa acum nu mai sunt în viata o serie de persoane importante care dominasera scena discutiilor în timpul conciliului din Efes. La Antiohia, urmeaza în scaunul episcopal nepotul lui Ioan, Domnus. Lui Ciril († 444) îi urmeaza Dioscuros, un personaj deosebit de controversat al episcopatului oriental. La Constantinopol, este episcop Flavian, în timpul caruia intra în scena arhimandritul (abatele) Eutichie, un extremist al teologiei alexandrine si combatant neobosit al nestorianismului. Formula lui de credinta era aceasta: «Eu marturisesc ca Domnul nostru înainte de unire era compus din noua naturi, însa dupa unire profesez o singura natura». Asadar, dupa unirea în Cristos a naturii

divine cu cea umana, cea umana a fost absorbita de cea divina, ca o picatura de apa într-un ocean, asa încât nu se mai poate vorbi decât de o natura, cea divina. Negând natura umana a lui Cristos, monofizismul (monofiuzis - o singura natura), aceasta noua erezie pericliteaza grav rascumpararea omului, deoarece Cristos a suferit în trup. Eutichie îsi gaseste curând un adversar în antiohianul Teodoret din Cir. Acesta, în 447 publica un volum cristologic "Eranistes" (Cersetorul) în care combate cu succes teoria monofizita a lui Eutichie.

În anul 448, Eutichie, prezent în capitala cu un mare grup de calugari si functionari imperiali, este condamnat în cadrul unui sinod, prezidat de Flavian, de catre episcopul Eusebiu din Dorileea. Pe Eutichie, îl apara însa Dioscuros din Alexandria, care reuseste sa-l determine pe Teodosiu al II-lea sa convoace un nou conciliu imperial la Efes. Decretul împaratului este din 30 martie 449 si fixeaza întâlnirea pentru 1 august, la Efes. Dioscuros este rugat sa participe aici cu 20 de episcopi egipteni, iar lui Teodoret îi este comunicat ca nu poate nicidecum sa participe. Prin aceasta masura, cea mai mare forta a opozitiei era anulata, iar scopul era clar: reabilitarea lui Eutichie si depunerea lui Flavian. Sosindu-i invitatia, papa Leon numeste trei delegati carora le încredinteaza mai multe scrisori pentru diferite personalitati ale Constantinopolului, pentru împarat si pentru episcopul Flavian. Scrisoarea catre acesta din urma este tocmai renumita Epistula dogmatica ad Flavianum (Tomus Leonis)(155), care exprima pozitia romana în problema cristologica. Sosind delegatia romana, i se refuza prezidenta, aceasta fiindu-i încredintata lui Dioscuros. Însasi cadrul extern al sinodului este semnificativ. Împaratul stabileste un contingent de politie, care sa asigure ordinea, adica sa-i faca sa înteleaga pe participanti ca trebuie neaparat sa fie de partea lui Eutichie. Acesta din urma îi aduce pe calugarii sai nelinistiti si agitatori; sosesc si monahi sirieni, iar Dioscuros este însotit de un grup de fanfaroni. Deschizând lucrarile, Dioscuros nu le permite legatilor papali sa citeasca scrisoarea dogmatica adresata episcopului capitalei. Episcopul alexandrin pune apoi la vot ortodoxia lui Eutichie. Votantii, toti acesti calugari turbulenti si fara teologie, ca si ceilalti ignoranti egipteni si sirieni, declara ortodoxia arhimandritului Eutichie, care este astfel reabilitat. Din toti votantii (140) doar 7 au votat contra. În fata protestelor acestora, Dioscuros face sa fie deschise portile bisericii, iar calugarii de afara si multimea atâtata patrund cu urlete si amenintari grave la adresa opozantilor. Înspaimântati, acestia semneaza depunerea lui Eusebiu din Dorileea si a lui Flavian, care moare apoi pe calea exilului. Într-o sedinta ulterioara, Dioscuros, folosind aceleasi metode, îsi atinge scopul final: condamnarea lui Ibas din Edessa, a lui Teodoret si a lui Domnus din Antiohia. În strigate puternice, monahii prezenti cer ca acestia sa fie condamnati pentru «nestorianism», iar Dioscuros striga cu cinism ca glasurile lor sunt inspirate de Dumnezeu. În acest fel se încheie «latrocinium», care are consecinte grave si de lunga durata. Desi acest sinod reprezinta o luare în derâdere a celor mai elementare norme ale raporturilor umane si ale dialogului teologic, gravitatea sa nu consta în aceasta, ci în faptul ca el reprezinta o data si un eveniment determinant în formarea, cristalizarea si dainuirea peste secole a doua erezii: nestorianismul si monofizismul. Firava unire a celor doua partide realizata în 433, este anulata acum cu desavârsire. Întorcându-se la Roma, diaconul Ilarus îi comunica papei întreaga desfasurare a lucrarilor, iar acesta conclude ca la Efes nu a avut loc un iudicium, ci un latrocinium (sinod al tâlharilor), nume sub care sinodul a intrat în istorie, ca o rusine ce are în ea anumite aspecte tipic orientale. Pe 13 octombrie, papa îi cere împaratului, în numele sau si al episcopilor occidentali, sa convoace un nou conciliu în Italia. Repeta apoi de doua ori aceeasi cerere, însa doar succesorul lui Teodosiu al II-lea, Marcian, convoaca pe 17 mai 451 un nou conciliu la Niceea însa, deja înainte de deschidere, acesta îsi schimba locul la Calcedon, deoarece era mai aproape de capitala.

XVI. CONCILIUL ECUMENIC

DIN CALCEDON (451)

Am prezentat deja atitudinea patriarhului de Alexandria, Dioscuros, în cadrul sinodului din 449, când încearca sa impuna prin forta cristologia monofizita, tratându-i cu ostilitate pe legatii papali, ca si pe opozantii sai antiohieni. În fata insistentelor repetate ale papei Leon pe lânga împarat, pentru ca acesta sa convoace în Occident un conciliu la care sa participe episcopii ex toto orbe terrarum, împaratul îi raspunde dupa o lunga tacere ca ceea ce s-a stabilit în 449 era corect, iar el, Leon, sa nu se amestece în problemele Orientului. În iulie 450, Teodosiu al II-lea moare în urma unei caderi de pe cal, la tron urmându-i energica sa sora, Pulheria. Dupa patru saptamâni, ea se casatoreste cu comandantul iliric al armatei, Marcian; îl asociaza la tron si face sa fie numit împarat. Cu aceasta schimbare la tron, începe si o schimbare totala a întregii situatii politico-religioase a Orientului.

Pulheria dezaprobase complet politica religioasa a fratelui, în care acesta fusese influentat (condus) de ministrul Crifasiu. Acesta este adus acum în fata tribunalului, judecat si condamnat la moarte. Episcopii care fusesera condamnati în 449 sunt repusi în scaunele lor, printre acestia fiind si Teodoret din Cir si Eusebiu din Dorileea. Eutichie este închis într-o manastire din apropierea capitalei, iar Dioscuros ramâne fara sustinatori. Urmeaza apoi decizia lui Marcian si a Pulheriei de a convoca un conciliu imperial la Niceea. Raspunsul papei Leon este ca, în cazul deschiderii acestuia, legatii papali îl vor prezida în numele sau, stabilind apoi într-o scrisoare care va fi în general continutul discutiilor, adica vor urma îndeaproape "Tomus ad Flavianum" si vor fi repusi în drepturi episcopii condamnati la latrocinium.

La 1 septembrie 451, numerosi episcopi sunt deja prezenti la Niceea, asteptând sosirea împaratului. Deoarece acesta era foarte ocupat cu multe probleme în capitala, toti sunt invitati mai aproape de aceasta, la Calcedon. În biserica de aici, „Sfânta Eufemia", parintii conciliari au prima întrunire pe 8 octombrie. Sunt prezenti aprox. 350 de participanti, înregistrându-se numarul cel mai mare din toate conciliile antichitatii, depasit doar de cele doua concilii din Vatican. Din Occidentul latin participa doar sase, cinci legati papali si un alt reprezentant. Însa acest numar atât de mic al occidentalilor nu micsoreaza cu nimic importanta papei, deoarece legatii papali prezideaza conciliul. De la început, ei cer ca lui Dioscuros sa nu i se dea dreptul la cuvânt, iar în a treia sedinta, dupa ce sunt prezentate metodele sale violente pe care le adoptase la Efes, este condamnat si depus, decretul de depunere fiind semnat de 308 episcopi. Dupa putin timp, Dioscuros este exilat la Angra, în Paflagonia, unde moare în 454. În a doua sedinta se da citire profesiunii de credinta niceana si «scrisorii dogmatice» Tomus ad Flavianum referitoare la cele doua naturi ale lui Cristos. Parintii conciliari o aproba, exclamând: «Aceasta este credinta Parintilor, aceasta este credinta apostolilor. Asa credem noi toti. Prin Leon a vorbit Petru».

Ca urmare a insistentelor papei Leon, sunt reabilitati oficial Flavian, Teodoret din Cir, ceea ce stârneste protestul unui grup de monahi din capitala, adepti ai lui Eutichie. Pe 20 octombrie, acestia sunt amenintati cu excomunicarea daca în termen de o luna nu vor aproba deciziile conciliare. Împreuna cu Ibas din Edessa, ei vor fi reabilitati din nou în sedinta a sasea.

Desi majoritatea parintilor conciliari sunt de acord cu profesiunea de credinta niceana si cu "Tomus Leonis", împaratul si comisarii sai vor elaborarea unei noi profesiuni, dorinta pe care si-o exprima si în a patra întrunire, în care, din nou, participantii considera ca suficienta scrierea papei Leon, cu exceptia a 13 episcopi egipteni care declara ca nu pot sa semneze "Tomus Leonis"; li se parea ca scrierea combate ideile lor ce aveau ceva din monofizism. În urmatoarea sedinta, împaratul insista din nou asupra elaborarii unei noi profesiuni, cu intentia vadita, pe care o avea de la început, de a ajunge la un acord între cele doua parti. De aceeasi parere este si episcopul constantinopolitan Anatol si un grup de episcopi greci, care propun o schema de credinta proprie. Legatii papali nu sunt de acord, sustinând ca sunt mai mult decât suficiente crezul nicean si "Tomus Leonis"; în caz contrar, ei declara ca vor parasi conciliul si îl vor determina pe papa

sa convoace un altul în Occident. Împaratul intervine din nou cu aceeasi dorinta: formularea unei noi profesiuni de credinta, la care va trebui sa colaboreze fiecare mitropolit sau o comisie va elabora un text care sa convina tuturor. În plus, considera ca imposibila convocarea unui conciliu în Occident. Luând în consideratie dorinta sa, parintii deleaga 23 de episcopi care, dupa trei zile de munca, propun o formula definitiva de credinta ce respecta întru totul scrisoarea doctrinara a papei. În sedinta a sasea, pe 25 octombrie, în prezenta împaratului si a sotiei, este proclamat solemn crezul calcedonian. Marcian tine un discurs în limba latina în care afirma ca a convocat conciliul pentru a «întari credinta», apoi da citire profesiunii de credinta, pe care o semneaza toti episcopii, inclusiv legatii papali. «Noi învatam (profesam n.n.) toti de acord unul si acelasi Fiu, Domnul nostru Isus Cristos, perfect atât în divinitate si perfect în umanitate...; în (nu din) doua naturi neconfundate si neschimbate (împotriva monofizitilor), nedespartite si inseparabile (împotriva nestorianilor), ambele întâlnindu-se într-o persoana si o ipostaza (hipostazis)».

Odata cu aceasta sedinta solemna, parintii conciliari cred ca lucrarile au luat sfârsit. Însa nu a fost asa. Pe 31 octombrie, în absenta legatilor papali, episcopii orientali aprobasera 28 de canoane. Pe data de 1 noiembrie, are loc o noua întrunire în cadrul careia legatii protesteaza împotriva canonului 28, care acorda superioritate scaunului episcopal al Constantinopolului în cadrul patriarhatelor oriental(156). În pofida protestelor legatilor, împaratul, episcopul capitalei si alti episcopi greci ramân fermi pe pozitie. Marcian si episcopii greci îi cer cu insistenta papei Leon sa convalideze canonul, ceea ce papa nu poate accepta, întrucât era în contradictie cu întreaga traditie a Bisericii si prejudiciaza grav pozitia primatiala a Romei. Dându-si seama de inutilitatea protestelor, legatii rezerva Scaunului apostolic roman rezolvarea acestei probleme, rezolvare care nu va veni; dimpotriva, continua ascensiune a scaunului patriarhal constantinopolitan va prejudicia nu numai raporturile cu Roma, ci si cu celelalte scaune patriarhale orientale, acestea trebuind sa constate cu consternare cum patriarhul capitalei le va sustrage multe din drepturile lor jurisdictionale asupra episcopilor din patriarhiile lor.

Canonul 6 interzice asa-numitele sfintiri sacerdotale «absolute», adica care nu sunt facute în vederea unui determinat oficiu în cadrul comunitatii crestine. Canoanele 3, 4 si 20 îi supun pe monahi autoritatii episcopului locului. La ele se va referi mai târziu conciliul tridentin. Conciliul se încheie cu un alt discurs solemn al împaratului în care se subliniaza înca o data contributia Romei si importanta scrierii dogmatice a papei Leon pentru clarificarile doctrinare de aici.

Studiile recente de istoria dogmei crestine afirma ca acest conciliu, prin introducerea unor termeni proprii filosofiei, a «elenizat» în mod definitiv figura si mesajul lui Cristos. Pentru o apreciere corecta si impartiala a unor astfel de afirmatii, trebuie studiata în detalii profesiunea de credinta semnata de parintii conciliari(157). Deja din primele cuvinte ale profesiunii se poate observa cu usurinta ca parintii preiau cu fidelitate traditia Bisericii, începând cu Scriptura si continuând cu simbolurile de la Niceea, Constantinopol si Efes. Toate formularile nu sunt altceva decât preluari exacte ale izvoarelor amintite, la care se adauga a doua scrisoare a lui Ciril catre Nestoriu, formula de unire din 433, profesiunea de credinta a lui Flavian si scrisoarea dogmatica a papei Leon. Se insista asupra unor termeni fundamentali pentru persoana lui Cristos: natura, ipostaza si persoana, si aceasta pentru a respinge cele doua mari pericole: nestorianismul si monofizismul. Mai târziu vor ataca dogma cristologica monotelismul si monoenergismul, iar unii autori afirma ca parintii conciliari ar fi trebuit sa introduca în profesiunea de credinta unele afirmatii clare si precise care sa împiedice aparitia acestor erezii. Însa ei nu puteau prevedea ceea ce se va întâmpla în viitor. Ei au raspuns în mod stralucit exigentelor prezentului.

Din punct de vedere istorico-ecleziastic, parintilor conciliari greci, determinati într-o masura mai mica sau mai mare de împarat, li se poate aduce acuza justa de a fi alcatuit acel fatal canon 28 care nu va contribui la

altceva decât la slabirea unitatii religioase dintre Orient si Occident, prejudiciind grav pozitia si drepturile catedrei romane.

Urmarile monofizismului

O alta critica ce s-ar putea aduce conciliului este aceea de a nu fi gasit o alta modalitate de a-l depune pe Dioscuros, caci mai mult decât pedepsirea justa a unui vinovat, episcopii egipteni au interpretat aceasta condamnare si depunere ca o umilire a Egiptului si în special a venerabilului scaun patriarhal al Alexandriei. Gândirea monofizita de aici se unea cu tendintele separatiste ale Egiptului si în general ale provinciilor îndepartate de capitala. Timp de mai bine de un secol, împaratii vor încerca în toate modurile sa stopeze aceste tendinte. Egiptenii însa vor refuza decretul confuz de unire din 482 (Henotikon) al împaratului Zenon, ajungând chiar pâna la ruperea de Roma (schisma acaciana dintre 484 si 518).

XVII. ÎNCEPUTURILE MONAHISMULUI

Începuturile vietii monahale nu reprezinta rezultatul unor initiative ale autoritatilor bisericesti centrale, ci ele apartin unor persoane umile, necunoscute cercurilor înalte ecleziastice; într-un anumit sens, viata monahala a luat fiinta singura, fara interventii din afara.

Începuturile apartin Egiptului, începând din a doua jumatate a secolului al III-lea. S-a afirmat deseori ca persecutiile i-ar fi determinat pe anumiti crestini sa fuga în desert si aici sa duca o viata de eremiti(158). În realitate însa, primii solitari îi întâlnim în zonele locuite, în apropierea oraselor si satelor, si abia mai târziu acestia se retrag în desert, fixându-si aici locuintele lor precare. La aceasta a contribuit fara îndoiala clima si solul Egiptului. Probabil ca nici o alta tara nu oferea asa de bine ca Egiptul fuga de lume, si nu asigura atât de usor hrana zilnica, îmbracamintea si locuinta.

Desi am afirmat ca începuturile monahismului sunt într-un fel "independente", nu trebuie uitat faptul ca ele poarta caracteristicile si originalitatea promotorilor, care sunt sfântul Anton si sfântul Pahomie.

1. Sfântul ANTON cel Mare (251?-356) provenea dintr-o familie de tarani înstariti de pe valea Nilului de mijloc. Nascut în a doua parte a secolului al III-lea, în jurul anului 251, îsi paraseste familia si averea, retragându-se în apropierea satului natal, unde duce o viata ascetica ale carei caracteristici erau deja în buna parte stabilite si cunoscute(159). În jurul anului 285 se retrage în desertul dintre Nil si Marea Rosie, unde îsi construieste o chilie în apropierea unei fântâni. Aproape întotdeauna avea pe lânga el un discipol dornic sa învete si sa traiasca acest mod de viata. Cu timpul numarul discipolilor s-a marit; pentru conducerea lor spirituala, maestrul le-a lasat o regula(160). Aici a trait Anton în rugaciune, cultivând gradinita din apropiere, si tot aici, simtind ca sfârsitul îi este aproape, s-a retras împreuna cu doi ucenici; a murit la o vârsta de peste 100 de ani. Sfântul Ieronim si alti sfinti au vizitat acest loc si l-au descris în lucrarile lor. Astazi se afla aici o manastire de calugari copti.

Rareori îsi parasea locul unde locuia. Uneori îsi vizita vechii discipoli, care acum se stabilisera în apropierea Nilului, ducând acelasi mod de viata învatat de la maestrul lor. O data a mers la Alexandria, pentru a-i încuraja pe crestinii persecutati de împaratul Maximian Daia (286-305; 306-310). A voit sa moara împreuna cu ceilalti crestini, ca martir, însa nu a avut parte de acest har. A doua oara a iesit din pustiu la invitatia sfântul Atanasie, pentru a-i combate pe ariani. Anton nu apartinea clerului, însa toata viata a purtat un respect deosebit fata de preoti. Cunostea numai limba copta si nu stia nici sa scrie, nici sa citeasca. Cu toate acestea, persoane din toate paturile sociale veneau la el pentru a-i cere sfatul. Împaratul Constantin si fiii lui i-au scris mai multe scrisori, iar sfântul Atanasie(161) si alti episcopi l-au vizitat, dornici fiind sa-l cunoasca pe el si viata pe care o ducea(162).

2. Sfântul PAHOMIE (290?-346) este fondatorul vietii monastice cenobite. Originar din Tebaida, s-a nascut si a trait prima perioada a vietii ca pagân. Soldat fiind, a fost edificat de caritatea colegilor de arme, si datorita lor a devenit crestin. El este mai ales un organizator. În jurul anului 320 a fondat pe insula Tabennisi din Egiptul de Sus o manastire în care traia un mare numar de monahi. Urmeaza apoi alte manastiri (în total noua pentru barbati si doua pentru femei), carora, pe parcursul a mai multi ani, le-a compus o regula(163). Aceasta este cea mai veche regula monastica cunoscuta. Din ea putem cunoaste cu exactitate viata si activitatea acestor monahi. O buna parte a zilei era ocupata cu munca manuala în atelierele de lânga manastire sau pe câmp. Calugarii sunt împartiti în grupuri, fiecare grup având un responsabil, care trebuie sa dea seama abatelui manastirii de tot ce se întâmpla în timpul muncii. Acest fapt ne aduce aminte de timpul faraonilor care îsi aveau proprii responsabili ce supravegheau pe cei ce munceau. Însa în cadrul manastirilor lui Pahomie se verifica ceea ce lipsea celor dintâi: spontaneitatea si iubirea care animau aceste comunitati.

Crescând numarul celor ce intrau în aceste manastiri, Pahomie introduce si dezvolta ideea mortificatiei bazata pe ascultarea fata de abate si fata de colaboratorii sai. Acestia organizau munca si distribuiau în mod echitabil roadele ei. Spre sfârsitul vietii, manastirile lui cuprindeau mii de monahi, organizati în grupuri de munca care se adunau pentru rugaciunea de dimineata si de seara si pentru a servi masa.

Pahomie a fixat Pebou, a doua manastire fondata de dânsul, drept casa generala si a stabilit ca în fiecare an, la Pasti si în luna august, toti superiorii manastirilor sa se adune pentru a discuta problemele cu care erau confruntate manastirile lor.

Dupa moarte lui Pahomie, miscarea initiata de el continua sa se raspândeasca, cuprinzând mai multe mii de discipoli.

Monahismul propus de Pahomie are caracteristicile unei miscari sociale de masa, în care alaturi de elementele crestine (rugaciune, spirit de sacrificiu, ascultare etc.), se gaseau interesele atâtor persoane ce vedeau în aceste manastiri posibilitatea unei vieti mai bune, mai drepte, bazate pe iubire si altruism. Mobilizând un numar atât de mare de persoane, monahismul lui Pahomie punea în pericol buna functionare a terenurilor statale. Aceasta o putem deduce dintr-o ordonanta imperiala din anul 370(164) care se ocupa de pierderile pe care le-ar putea cauza statului monahii pahomieni.

La marginile desertului, pe ambele maluri ale Nilului, în afara de manastirile fondate de Pahomie, existau numeroase colonii de eremiti, dintre care cea mai mare era cea de la Wadi Natrun, în apropiere de Alexandria. Unele din aceste colonii erau formate din discipolii lui Anton cel Mare. Ele nu formau însa o confederatie monastica. Eremitii traiau în grupuri mici, de doi sau trei, în chilii primitive sau chiar în

caverne. Participau la functiunile sacre în localitatile vecine. Coloniile mai mari îsi aveau propria biserica si proprii preoti. Pe timpul secerisului toti se îndreptau spre vaile fertile ale Nilului pentru a culege roadele, din care traiau apoi pe toata durata anului.

Prin caracteristicile sale, monahismul egiptean avea putin de-a face cu viata de clauzura care avea sa se dezvolte ulterior. Existau apoi si multe lipsuri constând într-o independenta exagerata si într-o lipsa de ordine interna. Lipsea stabilitatea necesara unei adevarate vieti monastice. Era considerata apoi ca si pozitiva schimbarea de la o colonie la alta pentru a intra sub conducerea unui alt ascet. Un aspect bizar îl reprezinta o anumita tendinta a monahilor de a stabili adevarate recorduri în penitenta, în posturi si renuntari de tot felul. Totusi, nu poate fi negata acestor solitari o adevarata, autentica religiozitate. Primeau cu multa grija sacramentele, se rugau mult, se exercitau în virtute si în iubirea aproapelui. Numeroasele maxime pe care le avem de la dânsii prin intermediul literaturii crestine ulterioare demonstreaza o acuta interioritate, o dorinta profunda dupa perfectiune si un spirit de cunoastere a înaltimilor si a abisului inimii omului. E adevarat ca dorinta lor de perfectiune este înca în multe aspecte needucata, copilareasca, dar nu-i lipseste cu siguranta autenticitatea.

Spiritualitatea Botezului si a martiriului din secolele II si III, unita cu idealul ascetic al fecioriei(165), ramân ca un principiu animator al monahismului, demonstrându-si astfel vitalitatea profunda si roditoare. Profesiunea monahului este considerata ca un al doilea Botez; viata lui este un asa-zis martiriu, iar el un atlet al lui Cristos.

3. Sfântul VASILE (329-379)

Viata cenobitica iese din solitudinea Egiptului si se extinde la începutul secolului al IV-lea spre Palestina si Siria, care îl are ca exponent de frunte pe sfântul Vasile cel Mare, nascut în regiunea Pontului, din Asia Mica. Îndata dupa Botez (primit la o vârsta adulta), îmbratiseaza viata monahala, iar apoi merge în Egipt (în jurul anului 357) pentru a se informa asupra monahilor si a vietii pe care o duceau. Întors din Egipt, se stabileste împreuna cu un grup de prieteni pe o proprietate a familiei, pentru a trai viata monahala spre care se simtea chemat. Printre cei mai apropiati lui se afla si Grigore, care va deveni mai târziu episcop de Nazianz. Vasile este sfintit preot si apoi arhiepiscop al Cezareii, în Capadocia (370-379). Comunitatea monastica pe care a format-o si condus-o a servit de model pentru multe altele. Cu Vasile cel Mare intram într-o etapa avansata din punct de vedere al cristalizarii spiritualitatii vietii monastice. Accentul este pus pe viata comunitara traita în iubire considerata ca si norma, conditie esentiala a progresului spiritual. Prin cele doua reguli pe care le-a scris, ca si prin întreaga lui activitate, Vasile a asigurat victoria definitiva a monahismului în Orient (în special în Asia Mica) în fata ascetismului liber, personal si a opozitiilor clerului.

4. RASPÂNDIREA MONAHISMULUI ÎN ORIENT

Începând cu a doua jumatate a secolului al IV-lea, catolicii din celelalte tari încep sa se intereseze de monahismul egiptean. La Roma cunoastem primii monahi în anul 341 când Atanasie, persecutat de ariani, se refugiaza pe lânga papa Iuliu. O impresie profunda a facut biografia sfântul Anton, publicata de sfântul Atanasie dupa anul 360. Despre ea ne vorbeste sfântul Augustin, în Confesiuni (VIII, 6, 12). Spre sfârsitul

secolului al IV-lea se verifica un interes cu totul deosebit pentru viata monahala. Sunt scrise diferite carti pe aceasta tema, iar multi dintre cei ce vizitau Tara Sfânta faceau un popas în Egipt pentru a-i vizita pe monahi. Cei mai mari sfinti ai timpului, Vasile cel Mare, Grigore din Nazianz, Ioan Gura de Aur, Ieronim au trait mai multi ani acest tip de viata înainte de a-si începe activitatea care i-a facut celebri.

La începutul secolului al IV-lea se formeaza colonii monastice în Palestina, Siria si Asia Mica. Peste tot este luat ca model monahismul egiptean în forma propusa de sfântul Anton si de urmasii lui, adica ca si colonii de eremiti, care în Palestina se numeau "lavre". Una, care a devenit celebra, este cea a sfântul Saba († 532), construita între Ierusalim si Marea Moarta. Aici a trait în secolul al VIII-lea sfântul Ioan Damaschinul.

O categorie interesanta de calugari o formau acemitii, "oamenii fara somn", înfiintati de sfântul Alexandru la începutul secolului al V-lea. Împartiti în diferite grupuri, cântau Psalmii fara încetare, zi si noapte. În 463 Flavius Studion înfiinteaza la Constantinopol o manastire pentru acesti acemiti, manastire care îi poarta numele, Studion. Mult mai târziu, sfântul Teodor Studitul († 826)(166) o ridica din decadenta în care se afla, introducând aici regula sfântul Vasile.

În Siria, monahismul îmbraca aspecte particulare. Istoricul Teodoret, episcop de Cir din secolul al V-lea, descrie viata mai multor eremiti care se zideau de vii în celulele lor. Acesta este doar un mod de a spune, deoarece ei participau la functiunile sacre, alaturi de alti monahi. Un caz inedit îl reprezinta sfântul Simeon Stîlpnicul († 459), care traia pe o coloana, de unde însa exercita un fructuos apostolat, predicând, convertind pe multi, ori împacându-i pe cei aflati în dusmanie.

În general vorbind, putem spune ca monahismul oriental era mai rudimentar, cu aspecte bizare, stranii, daca îl comparam cu cel occidental. Multi monahi orientali aveau un exagerat spirit de independenta, nu-i interesa nici autoritatea civila si nici cea bisericeasca, si pentru aceasta erau deseori în pericol de a adera la diferite schisme sau erezii. Însa acest spirit de independenta îsi avea si avantajele lui, în sensul ca-i ajuta sa se opuna într-o masura mai mare diferitilor împarati eretici, decât o faceau anumiti episcopi de la curtea imperiala. Mai târziu, în perioada iconoclasmului, acesti monahi au facut front comun împotriva împaratului, ramânând fideli doctrinei catolice.

Monahismul oriental avea multe aspecte nationaliste, atât pozitive, cât si negative. Era adânc legat de populatia autohtona si a ramas în comuniune cu Biserica, în contextul crizelor religioase si politice ce au început în secolul al V-lea, crize care au generat mai târziu separarea de Biserica universala. Si înca un aspect pozitiv: multe din valorile religioase ale Bisericilor orientale sunt o mostenire a acestor monahi.

XVIII. MONAHISMUL LATIN

(sec. V-VII)

Monahismul secolului al V-lea preia liniile directoare ale vietii cenobitice si eremitice anterioare. Referitor la ultima forma de viata monahala, notam ca vor fi din ce în ce mai multi eremiti care-si vor fixa locuinta în preajma unei manastiri, traind astfel în legatura cu abatele acesteia. Într-un al doilea moment, mai ales în Irlanda, vor aparea acei eremiti vaganti, care vor combina peregrinatio (renuntarea la un domiciliu stabil) cu viata anahoretica.

Cea mai mare parte a ascetilor aleg stilul de viata cenobitic, care în aceasta perioada adopta unele forme noi. Numeroasele manastiri care se formeaza traiesc conform unei reguli bine precizate si fixate în scris. În aceste reguli, cenobitismul oriental ramâne modelul ideal, care însa este adaptat conditiilor concrete ale Occidentului. Aceasta adaptare se poate observa deja în "Institutiones" ale lui Ioan Cassian si în "Ascetica" sfântului Vasile cel Mare. În Galia, Spania, Italia si Irlanda apar noi reguli monastice preluate de mai multe manastiri. Notam ca, desi numarul ascetilor care se conduceau dupa aceeasi regula era destul de mare, totusi, nu se ajunge înca la o federatie monastica care sa aiba o regula comuna.

Viata monastica era atât de importanta, încât episcopii, chiar si cei din Occident, stimulati si de dispozitiile conciliului ecumenic din Calcedon, vor sa o introduca în propria jurisdictie. Pe parcursul secolului al V-lea, acest proces de integrare a institutiilor monastice nu s-a realizat peste tot în acelasi ritm si cu aceeasi intensitate. De exemplu, în Africa de Nord, datorita invaziei vandalilor, independenta manastirilor a fost mai mare decât în alte teritorii. În Italia sudica, dupa recuceririle bizantine din timpul lui Iustinian (535), dreptul monastic oriental se impune mai mult în zonele ocupate de bizantini, dându-i astfel posibilitatea episcopului de a angaja în activitatea pastorala manastirile medii ca numar al monahilor si ca importanta. În Italia, controlata de ostrogoti si apoi de longobarzi, manastirile îsi pastreaza o mai mare autonomie fata de episcop. Papa Grigore cel Mare va fi acela care le va integra pe toate în jurisdictia episcopilor. În Galia si Spania, asa cum ne-o arata legislatia sinodala, acest proces de integrare se va accentua în secolul al VI-lea. Interventia episcopilor în viata si activitatea manastirilor avea loc în primul rând în alegerea abatelui si în controlul administrarii patrimoniului monastic. Apoi, în secolul al VII-lea, laicii bogati care aveau o anumita contributie în fondarea manastirilor, vor limita aceasta interventie episcopala. Aici trebuie sa vedem originea exemptiei monastice, exemptie care este confirmata de papa.

Dezvoltarea monastica este favorizata si de activitatea misionara a calugarilor. De la misiunile mai ales ocazionale printre locuitorii din jurul manastirilor, se trece la evanghelizarea unor populatii sau tari straine; un exemplu îl avem în evanghelizarea anglo-saxonilor.

O alta caracteristica a monahismului latin occidental o reprezinta scoala claustrala, destinata formarii propriilor monahi. Acestia trebuie sa învete sa citeasca textele liturgice si cele ale Sfintei Scripturi în cadrul acelei materii numita lectio divina. În mod voit este exclusa citirea textelor profane, mai ales a scrierilor pagâne ale antichitatii. Aceste scoli nu reprezinta o reînviorare germinala a scolilor vechiului imperiu, ci elementul vital al viitoarelor scoli medievale, mediatoare ale culturii crestine occidentale.

ITALIA

Viata eremitica, prezenta în Italia la sfârsitul secolului al IV-lea si începutul celui urmator este mai pronuntata în insulele mediteraneene, dar si în peninsula, de exemplu, în apropiere de Spoleto. Aici putem observa cu usurinta influenta vietii anahorete egiptene, transmisa de traditiile latine ale literaturii apoftegmatice a secolului al VI-lea (Verba seniorum). Si viata cenobitica italiana se inspira din cea orientala. Un exemplu îl reprezinta manastirea din Farfa care mai târziu va avea o deosebita importanta.

Din secolul al VI-lea, considerat ca un secol de tranzitie, avem doua reguli de o importanta deosebita: "Regula magistri" (RM) si "Regula sfântului Benedict de Nursia (480\90-550\60) (RB), despre care ne vorbeste papa Grigore cel Mare în "Dialogurile" sale. Benedict, în elaborarea regulei sale, a preluat mult din

RM. Ambele reguli, mai ales RB, se inspira din regulile anterioare: "Vitae patrum, Regula sfântului nostru parinte Vasile, Historia monachorum, Pachomiana", si mai ales "Regula Augustini".

Dupa ce studiase la Roma, Benedict se retrage într-o grota în apropiere de Subiaco, unde duce o viata eremitica dupa modelul pahomian. Apoi fondeaza o manastire la Monte Cassino, care va deveni centrul si inima ordinului benedictin si care se va conduce dupa regula fondatorului ei. Trebuie mentionat ca aceasta regula, sinteza a regulilor anterioare, va influenta în mod decisiv monahismul occidental. Prin aceasta însa nu putem afirma ca Benedict ar fi, în sensul propriu al cuvântului, parintele monahismului Occidentului, asa cum se afirma deseori.

Ideea fundamentala a RB o reprezinta cristocentrismul. Slujirea în militia Christi Regis marcheaza întreaga viata a monahului. Acesta este ascultator fata de abate întrucât în el îl vede pe Cristos. Orice sacrificiu înseamna o participare la suferintele Domnului, o unire de iubire cu Dânsul. În manastire, opus Dei (liturgia), lectio divina, cât si stabilitas loci au o orientare si un scop cristocentric. Alaturi de urmarea lui Cristos, Benedict insista asupra caritatii fraterne, care reprezinta cea mai profunda humanitas crestina, idee atât de pregnanta în regula sfântului Augustin.

Un alt promotor al monahismului italian este papa Grigore cel Mare (590-604). El însusi monah, fondeaza numeroase manastiri la Roma si în Sicilia. Numerosi abati sunt numiti episcopi. Altii sunt trimisi de acest papa la Pavia sau Ravenna pentru a trata cu longobarzii sau sunt trimisi ca misionari printre anglo-saxoni. Prin angajarea monahilor în activitatea misionara sau pur pastorala, papa Grigore contribuie la o crestere în calitate si profunzime a mesajului si a vietii crestine, aceasta mai ales prin îmbinarea vietii active cu cea contemplativa.

Dupa moartea sa, Columban cel Tânar († 615), format în Irlanda si Scotia, fondeaza celebra manastire din Bobbio, la sud de Pavia. Aceasta a primit numeroase si mari subventii din partea casei regale a longobarzilor, devenind astfel o manastire sui iuris. Datorita scriptorium-ului ei, Bobbio devine cel mai mare centru cultural al Italiei, un cenobium a carui influenta se simte nu numai printre longobarzi, ci si în teritoriile ocupate de bizantini. Regula lui Columban, dupa care se conducea aceasta manastire, va fi înlocuita apoi cu RB.

REGATUL MEROVINGIAN

Cele doua centre ale monahismului în Galia sunt: valea Ronului si Aquitania. În primul, Lérins detine primul loc. Fostul monah de aici, sfântul Cezar de Arles († 542) scrie doua reguli, una pentru femei si alta pentru barbati, ce vor fi preluate de succesorii lui si care, într-o anumita masura, vor influenta întreaga viata monastica a Galliei merovingiene.

Evolutia ulterioara a monahismului merovingian este marcata de monahul irlandez Columban (543-615) care, împreuna cu cei 12 însotitori, poarta pe pamântul Galliei idealul monastic al tarii sale. Parasind locul natal Bangor si manastirea de aici, irlandezul, condus de idealul crestin al peregrinarii, ajunge pe continent, unde experimenteaza de visu starea de decadenta a crestinismului merovingian. Impresionati de înalta tinuta morala a lui Columban, atât regele Sigibertus, cât si clasa conducatoare a tarii îl vor sprijini în intentiile sale reformatoare. Între cele trei manastiri înfiintate de dânsul, Luxeuil va ocupa imediat locul de frunte. Pentru calugarii sai, Columban scrie doua reguli: "Regula monachorum" si "Regula coenobialis", a doua reprezentând un fel de almanah cuprinzând penitentele pe care trebuiau sa le îndeplineasca cei care se

abateau de la regula claustrala. O mare parte a fiilor nobilimii merovingiene s-a format la Luxeuil. Manastirea va forma episcopi excelenti, care vor introduce în diecezele lor spiritul exemplar al acesteia. Astfel, în secolul al VII-lea, mai mult de o suta de manastiri, raspândite în Neustria si Austrasia, se conduc dupa regula manastirii «mame». Activitatea pastorala este marcata de influenta acestor manastiri. Astfel, se raspândeste marturisirea auriculara si impunerea unor penitente bine precizate, în raport cu pacatele savârsite. Acest prim succes al monahilor creaza un conflict între dânsii si unii episcopi, care nu acceptau relativa lor independenta si nici «supremația» morala a lui Columban. Alaturi de episcopii gelosi se afla si regele Teudebertus al II-lea, caruia calugarul îi reprosa deschis starea de concubinaj în care traia. Din acest motiv, calugarul irlandez este nevoit sa paraseasca Galia si, trecând Alpii, ajunge la ultima faza a peregrinarii sale, la Bobbio. Totusi, influenta sa în regatul merovingienilor va fi decisiva. Dinastia carolingienilor nu va face altceva decât sa cladeasca pe bazele puse de dânsul.

SPANIA

Ca si în Italia, si în Spania, mai ales în insulele Baleare si în muntii Asturiei si ai Galiciei, viata eremitica ocupa primul loc. Aceasta nu înseamna ca cea cenobitica disparuse cu totul. Manastiri de acest fel existau înca în numar destul de mare.

Doi promotori ai monahismului spaniol sunt: Leandru din Sevilla († 600), cu tratatul sau "De istitutione virginis", si fratele lui, Isidor, care a scris "Regula monachorum", în alcatuirea careia s-a folosit de literatura monastica orientala (regulile lui Pahomie si Macarie, scrierile lui Ioan Cassian), ca si de cea occidentala (Ieronim, Cezar de Arles).

O trasatura caracteristica a monahismului spaniol o reprezinta predilectia pentru activitatea intelectuala, în special pentru studierea Scripturii care, conform conceptiei lui Leandru, reprezinta o obligatie chiar si pentru manastirile feminine. În programul de studiu intra si autorii profani, bineînteles, în masura în care sunt utili pentru studiile teologice. În cadrul acestei deschideri culturale se formeaza scolile claustrale din Sevilla, Toledo si Saragosa, cu renumitele lor scriptoria, frecventate chiar si de episcopi. Totusi, viata ascetica, ca si cea intelectuala era orientata mai mult spre o traire autentica a idealului monastic propus de sfintii Ieronim, Augustin si Ioan Cassian, decât spre o creare a unor noi valori ascetice si intelectuale.

AFRICA

Ultimele luni de viata ale marelui Augustin au fost marcate de invazia vandalilor arieni, care au lovit de moarte crestinismul nord-african. În afara de biserici si cimitire, au fost distruse si multe manastiri, iar calugarii acestora au fost masacrati sau aruncati în închisoare. Regele Genseric decreteaza expulzarea tuturor clericilor din Africa proconsularis, iar fiul acestuia, Huneric (477-484), proiecteaza distrugerea tuturor manastirilor, proiect împiedicat de moartea sa neprevazuta. Numerosi monahi si monahii adopta religia ariana a cuceritorilor. Cea mai mare parte însa, în pofida tuturor suferintelor si persecutiilor, au ramas fideli credintei si idealului lor de viata. Iar atunci când succesorul regilor persecutori, Guntamondus (484-496), abroga decretele de persecutie, populatia monastica poate sa se întoarca în manastiri, încercând o restaurare materiala si spirituala a vietii de aici, mai ales în provincia Byzancena. În manastirile nord-africane traiau atât calugari si calugarite, cât si multi laici. În aceste manastiri, exista o mare autonomie a monahilor fata de episcopul locului, caruia îi revenea doar consacrarea clericilor destinati serviciului liturgic

al manastirii. Trebuie mentionat apoi faptul ca, peste tot, influenta lui Augustin era vie si destul de eficace, mai ales în ceea ce priveste studiul Sfintei Scripturi si cercetarea teologica.

O noua si scurta perioada de înflorire a monahismului nord-african are loc o data cu victoriile lui Belizarie (533-534) în Africa proconsularis. Invazia araba de la mijlocul secolului al VII-lea distruge definitiv si pentru multe secole înfloritoarea viata crestina nord-africana care a dat Bisericii numerosi sfinti, teologi si asceti, între care primul loc îl ocupa episcopul de Hippona, sfântul Augustin.

XIX. BISERICA SI SOCIETATEA

Pe tot parcursul secolelor IV si V, în activitatea ei de încrestinare a populatiei romane a imperiului, Biserica s-a gasit în fata unor structuri sociale, economice, a unor obiceiuri si mentalitati cu care a venit deseori în conflict si pe care a încercat sa le transforme.

a) Casatoria si familia

În acest domeniu, scrierile parintilor Bisericii contin pe de o parte îndemnuri si reflectii moralistice si parenetice, iar pe de alta parte reflecta dispozitiile dreptului bisericesc în formare. Crestinismul a adoptat multe din prevederile dreptului matrimonial al timpului: legalitatea casatoriei, pozitia capului familiei, ca si dreptul la mostenire. Si obiceiurile nuptiale profane sunt pastrate în mare parte de crestini; pe acestea Biserica le refuza numai în acel continut ce reflecta conceptiile religioase pagâne sau în imoralitatea lor. Un aspect delicat si spinos în acelasi timp îl reprezinta în casatoria pagâna adulterul. În conceptia si legislatia timpului, legea pedepseste totdeauna adulterul femeii, în schimb ce barbatul este pedepsit doar daca a comis acest delict cu o femeie casatorita. Legea era lipsita de echitate fata de femeie si pentru faptul ca barbatul era constrâns sa-si paraseasca sotia adultera, negându-i astfel posibilitatea sa se împace cu sotul în cazul în care acesta ar fi fost dispus s-o ierte. Afara de aceasta problema, Biserica se confrunta cu alta problema mai grava: în dreptul matrimonial statal nu exista indisolubilitatea casatoriei. În baza clauzelor din Mt 5, 32; 19, 9, scriitorii crestini par a accepta separarea sotilor, dar nu afirma nimic referitor la o noua casatorie a uneia din partile separate, atâta timp cât celalalt sot traieste. Este clar înca de la început ca în casatoria crestina intervine o noutate absoluta (indisolubilitatea), aceasta provenind nu din pactul contractat între soti, care din diferite motive ar putea fi anulat, ci bazându-se pe o orânduire divina, pe care sfântul Augustin o indica ca sacramentum, gasindu-i bazele în participarea sotilor la unirea dintre Cristos si Biserica sa. Desi pozitia Bisericii în aceasta privinta este clara si lipsita de orice echivoc, trebuie precizat faptul ca dânsa nu a reusit sa schimbe legislatia statala nici chiar sub împaratii crestini.

Un aspect al asceticii crestine si anume elogierea fecioriei, care parea a pune în umbra demnitatea si sfintenia casatoriei, i-a determinat atât pe simplii crestini, cât mai mult înca pe scriitorii bisericesti sa aprofundeze identitatea si raportul dintre aceste doua stari de viata. Ioan Gura de Aur si Augustin afirma ca elogiul fecioriei nu înseamna nicidecum o subevaluare a casatoriei. Referitor apoi la interzicerea casatoriei între rude, dispozitie ce exista si în legislatia statala, Biserica nu aduce nici o obiectie. Pe parcursul secolului al V-lea, ea introduce noi impedimente la casatorie. Astfel, se pronunta împotriva casatoriilor dintre crestini si pagâni, ca si dintre crestini si evrei. Precizam ca diferitele acte sinodale nu declara nule aceste casatorii, ci

doar stabilesc diferite pedepse canonice pentru soti sau pentru parintii acestora. Dreptul statal devine mult mai aspru: interzice cu desavârsire casatoriile crestinilor cu evrei, pedepsindu-le cu moartea sau cu acele pedepse stabilite pentru adulter. În contrast cu dreptul statal, Biserica declara valida casatoria dintre sclavi, însa respecta drepturile pe care stapânii le aveau asupra acestora. Daca sotii sclavi apartineau la doi stapâni, Biserica subordoneaza recunoasterea casatoriei lor acordului dintre stapâni. O alta divergenta, mai grava înca, dintre Biserica si stat intervine în problema casatoriei dintre un sclav si un om liber, aceasta fiind interzisa de legislatia civila. În acest caz, autoritatile ecleziastice recunosc validitatea casatoriei, însa stabilesc ca sclavul sa devina liber înainte de a se casatori, ceea ce depindea în totalitate de bunavointa stapânului. O alta uzanta romana cu care Biserica vine în conflict este patria potestas. Puterea tatalui consta în dreptul de a stabili cu cine sa se casatoreasca fiul sau fiica. Biserica întelege însa puterea lui nu ca un drept, ci ca o grija fata de fii. Declara apoi ca si mamei îi revine dreptul de a se pronunta asupra fiilor, iar acestora le acorda dreptul ca în anumite situatii sa refuze sotul sau sotia stabiliti de tata. Reflectând asupra tuturor acestor noutati introduse si aparate de Biserica, se constata cu usurinta ca ea a dat casatoriei un fundament si o demnitate incomparabil mai mari decât a facut legislatia statala. Baza casatoriei, asa cum am afirmat deja, Biserica o vede în raport cu modelul legaturii (iubirii) dintre Cristos si Biserica. În consecinta, casatoria crestina se bazeaza pe iubire (caritas conjugalis), ceea ce anuleaza implicit orice inegalitate dintre barbat si femeie. Sotului, desi ramâne capul familiei, îi este negata duritatea stapânului (dominus si gubernator praepotens) roman, iar reverentia mulieris înseamna o «supunere» liber acceptata si care nu se mai bazeaza pe diferenta de sex, ci pe rolul pe care sotia îl are în viata familiala. Egalitatea sotilor recere aceeasi fidelitate din partea amândurora, iar lipsurile sau caderile lor au aceeasi gravitate; mai mult, adulterul sotului este considerat mai grav decât al sotiei, întrucât dânsul, ca si cap al familiei, trebuie sa aiba o conduita exemplara.

Biserica modifica apoi raporturile dintre parinti si fii. Patria potestas a parintilor reprezinta mai mult o datorie plina de grija si afectiune decât un drept, iar mamei îi este acordata o importanta mai mare în educarea fiilor. Biserica se pronunta apoi cu fermitate în favoarea fiului, atunci când acesta ar dori sa îmbratiseze credinta crestina, ca si în favoarea fiicei, interzicându-le parintilor, ca pe motive de ordin material, sa o constrânga sa intre în manastire. Sunt pedepsiti canonic apoi acei parinti care nu se îngrijesc de fii, iar acestia din urma sunt obligati sa-i ajute pe parinti atunci când ei nu se mai pot sustine singuri.

Ca si în societatea moderna, si în antichitatea târzie, Biserica ia pozitie împotriva acelor parinti care, crezând ca nu vor putea întretine mai mult de unu, doi sau trei copii, refuza sa aiba mai multi. O alta practica condamnata de Biserica, existenta mai ales în lumea saraca, este cea a vinderii copiilor sau a abandonarii lor. Aceasta reprezinta nu atât o consecinta a saraciei, cât mai ales o consecinta barbara a lui «patria potestas», adica a tatalui care nu vrea sa-si împarta mostenirea între prea multi fii. Copiii vânduti sau abandonati erau destinati sclaviei, slujirii pe viata la familiile mai înstarite sau, în cazul fetelor, si prostitutiei. Autoritatile bisericesti se îngrijesc de copiii abandonati, luându-i în evidenta si încercând sa le gaseasca parinti adoptivi. În timpul împaratului Anastaziu (491-518), în Orient exista orfelinate sustinute de Biserica, iar o lege a lui Iustinian vorbeste pentru prima data de case ecleziastice în care sunt primiti si îngrijiti copiii abandonati. Mentionam ca, în aceasta problema, ca si în altele ce recereau caritatea si spiritul de sacrificiu, statul a ramas inert, lasând totul la initiativa Bisericii.

O alta diferenta dintre pozitia statului si cea ecleziastica se verifica apoi în adoptarea copiilor. Conform dreptului roman, adoptarea o poate face numai sotul, în practica aceasta intervenind pentru motive economice: gasirea unui mostenitor în locul unui fiu decedat sau repudiat. Biserica acorda si sotiei dreptul de adoptiune, vazând în aceasta o fapta de milostivire si de caritate crestina. Un alt rau al societatii antice (ca si al celei moderne) îl reprezinta apoi avortul, practicat pe scara larga. Desi nu era clar la scriitorii bisericesti (de exemplu, Augustin) în ce moment fatul primeste sufletul, este evidenta în scrierile lor

aversiunea fata de o astfel de crima, pe care împaratii Septimiu Sever si Antonin o declara ca «crimen extraordinarium», pentru simplul motiv ca avortând, sotia îl priveaza de fiu pe propriul sot. Scriitorii crestini, în schimb, vad în avort o dubla crima: sinuciderea mamei, a carei fapta avea deseori consecinte mortale, si omuciderea copilului nenascut. În scrierile bisericesti, avem putine si neclare referinte la fiii nelegitimi. Augustin le neaga dreptul la mostenire; Ieronim, în schimb, afirma ca fiul nelegitim nu trebuie sa ispaseasca vinovatia parintilor.

b) Stapânii si supusii

Biserica nu pune în discutie nici structura economica si administrativa imperiala, nici monarhia absoluta, nici structurile fundamentale ale societatii. Ceea ce vede însa ca injust si motiv de grave suferinte mai ales pentru cei saraci si de conditie sociala joasa, sunt raporturile dintre diferitele categorii sociale si politice ale lumii romane. Toate relele existente în aceste structuri, Biserica le vede ca si consecinte ale pacatului din om. De exemplu, afirma Augustin, sclavia este contrara vointei lui Dumnezeu si omului, creat liber. Însa, afirma acelasi autor, mai grava decât aceasta forma de sclavie este cea interioara si care provine din pacatul înradacinat în fiinta omului. Aceste doua forme de sclavie vor dura pâna la sfârsitul lumii. Atunci când vorbesc de sclavie, autorii crestini condamna tratamentul inuman la care sunt supusi sclavii, dar nu cer abolirea ei nici prin legi si nici prin masuri de forta (rascoala, rebeliune, razboi). Sclavia este considerata ca o componenta necesara a ordinii economico-administrative sau ca un aspect al proprietatii. În anumite cazuri, însasi Biserica are sclavi (primiti ca atare, nu facuti de dânsa) si-si revedinca dreptul de proprietate asupra lor. Trebuie precizat, pe de alta parte, ca mai mult decât oricare alta institutie statala sau grup social, ea s-a angajat din plin pentru a le îmbunatati situatia. În mesajul crestin, toti oamenii sunt egali în fata lui Dumnezeu. În adunarile liturgice, toti stau împreuna; casatoria sclavilor este considerata valida; sclavul este admis în diferite oficii bisericesti, cu consimtamântul prealabil al stapânului. Este aparat dreptul sau la o viata demna; nu trebuie pedepsit cu cruzime sau din razbunare si, mai mult decât atât, stapânul trebuie sa se ocupe de formarea lui religioasa crestina. Rezultatele nu întârzie sa apara: datorita eforturilor Bisericii, începând cu secolul al IV-lea, tot mai multi sclavi devin oameni liberi. Însa deseori structurile sociale nu permiteau sclavului devenit liber o conditie materiala care sa treaca peste limita supravietuirii. De aceea, Ioan Crisostomul propune ca înainte de a deveni liber, sclavului sa i se asigure posibilitatea învatarii unei meserii care sa-i garanteze ulterior un trai modest. Datorita interventiilor si actiunilor eficace ale Bisericii, în anul 331, împaratul Constantin emana o lege prin care aceasta dobândeste dreptul de a-i elibera pe sclavi printr-o ceremonie ce se desfasura în biserica. Patronul îsi prezinta sclavul episcopului, în lacasul de cult. În prezenta comunitatii se da citire apoi unui «libellus», act de punere în libertate a sclavului, iar episcopului i se cere sa ratifice acest act. Urmeaza distrugerea «tablelor», adica a documentatiei prin care respectiva persoana fusese cumparata sau autentificata ca sclav. Aceasta forma de emancipare prin intermediul Bisericii a devenit o practica a întregii crestinatati, reluata apoi pentru populatia romana de catre burgunzi si vizigoti.

O alta procedura pentru emanciparea sclavilor apare atunci când Bisericii i se recunoaste juridic vechiul drept de azil. Un sclav care se refugia într-o biserica intra automat sub protectia speciala a clericilor. În acest caz, nu rare au fost conflictele dintre acestia si stapânii de sclavi, care-si reclamau drepturile de proprietate a sclavilor. Din acest motiv, legislatia civila ulterioara încearca sa clarifice lucrurile. Nu se poate afirma însa ca refugiindu-se într-o biserica, sclavul nu mai era proprietatea stapânului sau, dar nici ca Biserica nu-i putea ameliora starea lui de viata. Sfântul Vasile afirma ca un sclav poate fi primit într-o manastire doar daca stapânul îl constrânge la pacat. Împaratii Arcadiu si Honoriu promit libertatea acelor sclavi care-i parasesc pe stapânii lor donatisti, întrucât acestia îi constrâng la al doilea Botez. La conciliul ecumenic din Calcedon, Biserica si statul ajung la un acord: sclavii se pot refugia într-o manastire, unde sa devina calugari, doar cu consimtamântul scris al stapânului. Un alt obstacol în calea emanciparii sclavilor, Biserica

îl întâlneste în înaltii functionari, în bogatasi si în latifundiari. Deseori, acestia s-au îmbogatit prin înselatorie, hotie sau alte mijloace condamnabile. Valoarea unui om depindea de valoarea averilor sau de gradul lui politico-administrativ. În fata acestei stari de lucruri, cei saraci tac, suporta sau vorbesc pe ascuns. Din spirit evanghelic, din prudenta sau pentru a nu înrautati si mai mult conditia sclavilor sau a oamenilor saraci, ierarhia ecleziastica nu intra într-un conflict deschis cu puternicii timpului.

c) Bogatii si saracii

Bogati sunt sau devin doar oamenii puternici, adica cei ce au functii importante în stat sau care se dedica agriculturii pe marile latifundii, comertului sau altor meserii si afaceri banoase. Acestia refuza orice dispozitie sau proiect legislativ si administrativ care ar putea sa le reduca bogatiile sau proprietatile lor în favoarea saracilor. Bogatiile si banii lor, în mentalitatea si practica timpului, erau folosite doar pentru o viata luxoasa dusa la extrem, sau pentru a combina alte afaceri si planuri de marire a propriului capital. În fata acestei situatii, statul nu emana nici o lege care ar fi putut sa îmbunatateasca situatia saracilor, adica nu exista ceea ce astazi se numeste «asistenta sociala». Pe de alta parte, ierarhia ecleziastica, chiar daca afirma ca marile proprietati si imensele bogatii nu au putut fi acumulate numai prin mijloace oneste si legale, pe de alta parte nu se gândeste la o redistribuire mai echitabila a bunurilor prin mijloace legislative si nici nu intentioneaza o ameliorare folosind mijloacele de forta. Biserica accepta si recunoaste ca justa proprietatea privata; nu considera bogatia ca un rau în sine, chiar daca în dura condamnare a abuzurilor, atât bogatii, cât si saracii ar putea întelege prin aceasta luare de pozitie ca pastorii de suflete ar sustine ca proprietatea reprezinta un furt. Ceea ce reprezinta o noutate în pozitia Bisericii în fata problemelor sociale ale timpului este ideea datoriei sociale a proprietatii. Dumnezeu a destinat bunurile acestei lumi pentru folosul tuturor, iar cei ce le poseda nu sunt în esenta decât administratorii bunurilor si nu proprietarii absoluti. Se poate conclude din aceasta teza ca proprietatea este legitima numai daca este administrata în vederea unei finalitati sociale de la care nimeni sa nu fie exclus. Bogatii trebuie sa înteleaga prin aceasta ca nu pot sa se lege în mod absolut de bunuri, acestea trebuind sa fie distribuite si saracilor, deoarece si ei, în planul si orânduirea divina, sunt proprietari si destinatari ai lor. În ce masura, un sarac trebuie sa posede anumite bunuri? Raspunsul Parintilor Bisericii nu este identic. În baza afirmatiilor evanghelice, unii autori mai radicali (Vasile sau Ieronim) sustin ca din partea bogatilor se cere o renuntare «absoluta» la ceea ce nu este strict necesar unei vieti oneste. Altii sunt mai moderati în propuneri. Însa, analizând în complexitatea lor pozitia scriitorilor si pastorilor Bisericii, se poate spune cu certitudine ca în distribuirea bunurilor, ei nu accepta nicidecum doar o pomana sau o fapta de caritate ocazionala; bogatii trebuie sa renunte la surplusuri si sa-si planifice în asa fel bogatiile încât sa contribuie la crearea unei bunastari multumitoare a saracilor. Însa prin toate aceste propuneri nu se poate spune ca Biserica ar fi avut initiativa crearii unei strategii sociale de ajutorare si de asistenta a celor care din diferite motive aveau nevoie de ajutorul material al altora. Nu exista o «doctrina sociala» crestina, si nici nu putea exista.

Am prezentat deja pozitia scriitorilor si predicatorilor crestini care condamnau în modul cel mai clar posibil viata luxoasa a celor bogati si modul cum îsi adunau capitalul în sectoarele economice, financiare si administrative. În acest aspect al predicarii sociale a mesajului crestin, autorii antici sunt departe, de exemplu, de «teologia eliberarii» din timpurile noastre, în sensul ca nu înteleg micsorarea distantelor

enorme dintre bogati si saraci prin metode si practici dialectice materialiste si nici nu propun, nici macar implicit, forta armelor sau a altor coalitii ale maselor împotriva celor bogati.

Evident fiind dezinteresul statului în favoarea lumii sarace si lipsa totala a oricarei legislatii asistentiale sau caritative, Biserica gaseste mijloacele si metodele cele mai eficace posibile pentru a ameliora suferintele unei mari parti a populatiei, crestine sau nu, condamnate doar supravietuirii sau unei «agonii» prelungite. Camata si dobânzile exagerate sunt condamnate fara nici un echivoc. Clericilor le este interzis cu desavârsire sa accepte dobânzi sau sa practice alte forme de câstig, oricare ar fi ele, care ar putea sa-i defavorizeze pe cei saraci. Un sinod din Cartagina (401) îl determina pe împarat sa numeasca defensores care sa apere interesele saracilor împotriva abuzurilor celor bogati.

În cadrul comunitatilor, episcopii numesc un diacon, ajutat de diaconese si vaduve, care sa se ocupe de saraci. În special la orase, caritas locala se confrunta cu numeroase probleme si dificultati. În timpul lui Ioan Crisostomul, de exemplu, la Antiohia majoritatea populatiei este crestina. Din aceasta, 10 % o reprezinta bogatii, 10 % saracii, iar 80 % au un nivel de viata modesta. Lista saracilor cuprinde aproximativ 3.000 de nume de vaduve, fecioare si alti saraci care primesc un ajutor zilnic. La acest numar trebuie adaugati prizonierii, bolnavii si convalescentii din «xenodochia» (hanuri pentru calatori si pelerini, dar si spitale), strainii, invalizii, clericii si alte persoane care zilnic au nevoie de un ajutor alimentar, medical sau de alta natura. Veniturile Bisericii de aici nu erau mai mari decât ale unui bogat sau (uneori) decât ale unei persoane de conditie medie, iar pentru a acoperi necesitatile zilnice era necesara o suma de zece ori mai mare. Din acest motiv, pastorii apeleaza mereu la oferte mai consistente din partea credinciosilor, care deseori nu se aratau prea generosi. «Agapa» antica publica si comunitara decazuse, devenise privata, practicata fiind doar atunci când un bogat invita la masa pe saraci. Acum începe perioada când comunitatile încep sa posede bunuri imobiliare(167), din veniturile carora episcopul trebuie sa organizeze sustinerea clerului si a persoanelor ce-l înconjoara si-l ajuta în mod direct, din care motiv nu ramâne o cantitate sau suma suficienta pentru acoperirea diferitelor necesitati cu care se confrunta comunitatile din jurisdictia sa. Augustin este oprit pe drum sau la usa bisericii de nenumarati saraci care îi cer interventia pe lânga credinciosii sai mai înstariti, însa trebuie sa constate cu amaraciune ca nu poate satisface toate cererile ce i se prezinta. În aceeasi situatie se afla papa Leon cel Mare; în fiecare an, în timpul Postului Mare, el apeleaza cu insistenta la caritatea credinciosilor sai.

Începând cu secolul al IV-lea, alaturi de caritatea (caritas) mai mult sau mai putin spontana a credinciosilor (dirijata fiind însa de clerici, în primul rând de episcopi), Biserica acorda o deosebita atentie construirii de edificii pentru asistenta si îngrijirea bolnavilor, a saracilor, orfanilor si pelerinilor. Astfel începe sa ia fiinta asistenta sociala crestina care îl vede pe Cristos în oricine are nevoie de un ajutor material. În persoana aflata în dificultate este vazut chipul lui Cristos suferind. În felul acesta, asistenta caritativa a Bisericii ca structura bine organizata si autonoma se diferentiaza de initiativele caritative ale primelor secole crestine, punând bazele unei structuri permanente crestine, bazata pe principii religioase si diferita de putinele initiative umanitare prezente în lumea necrestina.

Dezvoltându-se practica pelerinajelor la Ierusalim, Menapolis (în delta Nilului) si la Nola (Campania), atât în aceste localitati, cât si pe drumurile ce duceau la ele, se dezvolta xenodocheion (vechile officium hospitalitatis promovate de episcopi, unde sunt primiti calatorii, pelerinii, unde, asa cum am mentionat, sunt îngrijiti si bolnavii). Primul xenodocheion cunoscut este cel din Sebaste (în Samaria), care se ocupa si de bolnavi si leprosi. Deoarece în cadrul miscarii monastice, ospitalitatii i se acorda o deosebita atentie, cu timpul se ajunge la construirea unui xenodocheion în fiecare manastire cenobitica mai mare. În timpul sfântul Vasile, monahismul începe sa fie introdus în opera caritativa a Bisericii, cu consecinte deosebit de pozitive pentru întreaga crestinatate. La periferia Cezareii, acest sfânt construieste un complex care cuprinde

alaturi de manastire si locuintele pentru cler, un han pentru straini si o casa pentru saraci, la care erau anexate toate serviciile de asistenta: medici, infirmieri, ateliere, tarabe, chiar si mijloace de transport. Complexul se dezvolta rapid, astfel ca în secolul al V-lea, centrul orasului se muta în aceasta parte, primind numele de Vasiliada. Initiative similare se dezvolta la Antiohia si Constantinopol. Aici, în 472, împaratul Leon acorda diferite privilegii pentru hanurile si pentru spitalele existente.

În Occident, primele initiative caritative organizate se dezvolta spre sfârsitul secolului al IV-lea, preluând modelul oriental. La Roma, bogata Fabiola construieste un nosocomium (spital), iar în portul orasului (Ostia), Pammachius ridica un xenodochium. Episcopul Paulin din Nola face sa se construiasca un edificiu ce functiona drept casa pentru pelerini si «gerontocomium» pentru îngrijirea batrânilor. La Hippona, Augustin ridica un xenodochium, spunându-ne ca astfel de edificii existau deja în Africa.

Activitatea caritativa a Bisericii îi cuprinde si pe prizonieri si pe detinuti. Datorita activitatii si interventiei clerului în favoarea lor, legile imperiale încearca sa umanizeze putin pedepsele aplicate acestora. Nu trebuie uitat apoi faptul ca Biserica a platit deseori sume mari de bani pentru rascumpararea prizonierilor cazuti în mâinile barbarilor. Datorita importantei si eficientei crescânde a activitatii caritative si asistentiale crestine, statul devine mai atent la astfel de probleme. Chiar daca din partea sa, astfel de initiative, ce izvorasc din caritate crestina si din spirit de sacrificiu, nu sunt promovate decât în foarte mica masura, cel putin statul a acordat Bisericii diferite privilegii si ajutoare, impunând apoi, în perioada protobizantina, si un control statal al acestei activitati. O privire panoramica asupra vastei opere de asistenta sociala a Bisericii în secolele IV si V ne determina sa constatam ca nimic asemanator, nici ca eficienta si nici din punct de vedere al fundamentelor etico-religioase, nu i se poate alatura acestui sector de activitate izvorât si crescut pe baza unui principiu crestin simplu si esential: slujindu-l pe omul în suferinta, este slujit Cristos însusi(168).

XX. BISERICA ÎN SECOLELE IV-VI

1. ACTIVITATEA MISIONARA ÎN ORIENT

Dupa libertatea acordata crestinismului, ne-am fi asteptat la o declansare a activitatii misionare a Bisericii peste granitele imperiului, ceea ce însa nu se verifica. Aceasta probabil si din cauza identificarii dintre Orbis Romanus si oikumene crestina. Putinele initiative misionare nu apartin ierarhiei, ci sclavilor, comerciantilor sau prizonierilor de razboi care sunt constrânsi sa ia contact cu lumea pagâna, care si ea provenea tot din imperiu. În aceste nuclee crestine trebuie sa vedem locul de unde va pleca activitatea misionara printre «barbarii» indigeni. Un al doilea aspect misionar trebuie sa-l vedem în triburile care se infiltreaza în imperiu. Pentru a avea posibilitatea de a participa la bunastarea cetatenilor imperiului sau datorita confundarii avantajelor civilizatiei imperiale cu cele ale crestinismului, aceste triburi cer ele însele Botezul. De fapt, acest mod de a vedea lucrurile nu era propriu doar triburilor barbare, ci si lumii grecesti orientale. În acest mod, în Orient începe formarea acelei simbioze dintre imperiu si Biserica, pe care o dorise si o schitase în scrierile sale episcopul Eusebiu din Cezareea(169).

Este interesanta si semnificativa activitatea misionara printre beduinii din regiunile siro-palestiniene. Un seic beduin trece împreuna cu tribul sau din imperiul persan în cel roman, unde este primit fara dificultati,

încredintându-i-se paza granitei imperiale. Deoarece are un fiu bolnav, seicul merge în desertul Palestinei la anahoretul Eutimiu, care-i vindeca copilul. Seicul se converteste împreuna cu întreaga familie. Dupa un timp revine la anahoret împreuna cu multi din propriul trib. Se opresc aici, primind loc pentru pasune si pentru corturi. Eutimiu îi converteste, iar apoi îl convinge pe patriarhul de Ierusalim, Juvenal, sa le dea un episcop. Patriarhul nu gaseste o persoana mai potrivita decât seicul însusi, care la botez a primit numele de Petru. Noul episcop nu are o resedinta stabila, o cladire episcopala. Asa cum a mostenit de la înaintasi, resedinta sa este cortul, lânga care sunt corturile celorlalti beduini crestini. Asa se naste prima «dieceza a corturilor», urmata la mijlocul secolului al V-lea de o alta în «Fenicia Secunda». În listele conciliului ecumenic din Calcedon sunt prezenti 20 de episcopi arabi, ceea ce ne spune ca încrestinarea arabilor, în majoritate beduini, capatase o amploare deosebita.

În timpul lui Iustin si Iustinian, politicii de încrestinare a vecinilor barbari i se acorda o atentie cu totul deosebita. Avantajele încrestinarii erau multiple si reciproce. Încrestinându-se, barbarii intrau în «oikumene» politico-religioasa imperiala, ceea ce marea suprafata si puterea imperiului, iar pe de alta parte, noii convertiti gaseau în bazilei un sprijin si o protectie împotriva dusmanilor vecini. În afara de aceste avantaje politico-militare, sunt importante si cele economice. De exemplu, din punct de vedere strategic, Arabia meridionala îi interesa putin pe împaratii bizantini. Îi intereseaza, în schimb, din punct de vedere economic. Daca persii ocupa aceasta regiune, atunci este foarte posibil ca sa le blocheze sau sa le conditioneze drumul lor comercial peste Marea Rosie, sau «drumul tamâii». Fiindca nu poate accepta o asemenea alternativa, împaratul se intereseaza de încrestinarea arabilor si a persilor, încercând sa faca din ei supusi fideli, chiar daca uneori unii sau altii dintre acesti noi membri ai imperiului crestin nu împartasesc credinta oficiala a capitalei, fiind monofiziti sau nestorieni, de exemplu.

Aceeasi «politica misionara» este urmata si în alte parti ale imperiului. Pe malurile sudice ale Dunarii se stabilisera herulii, care erau în conflict continuu cu indigenii. Desi nu avea o impresie prea buna despre dânsii, Iustinian le trimite misionari pentru a-i încrestina, ceea ce însemna ca vor deveni supusi pasnici ai imperiului. Dupa un timp, multi se convertesc, inclusiv regele lor; acesta se boteaza în capitala bizantina, avându-l ca nas pe însusi Iustinian, care-si vede încununate cu succes eforturile sale: pe malurile Dunarii e pace, iar granita de aici este în siguranta.

În regiunile Caucazului, Iustinian le acorda o atentie aparte abasgilor, populatie din Abhazia. Aici sosesc numerosi misionari care au un astfel de succes încât autohtonii îi izgonesc pe conducatorii lor pagâni, orientându-se cu totul spre Bizant. Pentru vecinii lor din Lazica, împaratul are o grija si mai mare, interesându-se nu numai de încrestinarea lor, ci si de ridicarea nivelului de viata. Le construieste drumuri, stabileste pasuni pentru cai si le favorizeaza legaturile comerciale cu alte triburi. Acestea rezistasera îndelung tentativelor politice si armate ale bizantinilor de a-i îngloba în imperiu, iar Iustinian considera, pe drept, ca, învingându-i, a repurtat o mare victorie. De acum înainte, aceste triburi nu vor mai face parte din Persia, iar prin încrestinarea lor, împaratii au un motiv în plus de a nu se nelinisti prea mult, atunci când se gândesc la granitele de aici ale imperiului.

În Persia, crestinismul patrunde în secolul al III-lea, iar în cel urmator devine deja o realitate stabila si promitatoare. Însa totul este blocat apoi de conducatorii persani, care vad în noua religie un pericol pentru siguranta statului. Un mare persecutor este regele Sapor al II-lea (310-380), în timpul caruia istoricul Sozomene ne spune ca în afara de martirii necunoscuti pe nume, sunt cunoscuti chiar si cu numele 16.000 de crestini martirizati(170). Si succesorii sai i-au persecutat pe crestini. În acelasi timp însa, Persia devine centrul nestorianismului, aici înfiintându-se o biserica nationala independenta, cu centrul la Seleucia Ctesiphon. În curând, toate comunitatile locale ramase în ortodoxia credintei vor cadea în aceasta erezie.

Armenia îmbratiseaza crestinismul tot în secolul al III-lea. Apostolul Armeniei este sfântul Grigore Iluminatorul (260-328), care-l converteste pe regele Tiridat. Acesta din urma distruge apoi templele pagâne si face din crestinism religie de stat. Urmându-i exemplul, nobilimea si o parte din popor se converteste; cei ce ramasesera pagâni se vor converti curând. Conducatorii bisericii nationale armene vor fi succesorii lui Grigore, purtând titlul de «katholikos» (arhiepiscop sau patriarh). Pentru reforma religioasa a poporului, îsi va da o contributie deosebita katholikosul Narset I (339-373). În 428, tara devine în cea mai mare parte o provincie persana. Într-un sinod din 491, armenii îmbratiseaza monofizismul din «Henotikon»-ul lui Zenon, respingând conciliul din Calcedon. Ca urmare a acestui fapt, de acum înainte, Armenia va ramâne mereu separata de Biserica imperiala.

În Abisinia (Etiopia) crestinismul patrunde în secolul al IV-lea, doi din principalii apostoli ai acestui popor fiind sclavii originari din Tir, Frumentiu si Edesiu. Ei sunt sclavi la curtea din Aksum; datorita vietii exemplare si culturii pe care o au, devin foarte influenti; profitând de pozitia dobândita, ei se angajeaza pentru raspândirea noii credinte. Ca rezultat, avem convertirea regelui Aitana. Atanasie din Alexandria îl consacra episcop de Aksum pe Frumentiu, iar de acum înainte încrestinarea se va face aici cu pasi repezi. Unindu-se apoi cu Alexandria monofizita, si Abisinia îmbratiseaza aceasta erezie, care dureaza aici pâna astazi.

În Africa de Nord, rezultatele politicii misionare a lui Iustinian sunt cu totul nesemnificative. Populatia romanica încrestinata de pe coastele marii este în continua scadere, iar nu departe de mare încep nisipurile Saharei, unde se retrag berberii si triburile punice. Între acesti autohtoni, rareori s-au auzit glasurile misionarilor; aceasta si pentru faptul ca atât Iustinian, cât si alti împarati, nu au avut nici un interes de a cuceri zonele deserte si saracacioase ale Saharei.

Alta este situatia în Asia Mica. Aici, crestinismul patrunsese înca din timpul apostolului Paul. Totusi, existau înca multi pagâni, ca si crestini ce nu împartaseau credinta oficiala, monofiziti, de exemplu, care nu erau atât de siguri pentru imperiu. În împrejurimile Smirnei si Efesului, calugarul Ioan, fost monofizit, converteste, afirma dânsul, aprox. 100.000 de pagâni, carora le construieste nenumarate biserici (100) si zece manastiri. Toate cheltuielile sunt suportate de Iustinian, care cumpara chiar si hainele albe ale noilor botezati. În general însa, nu trebuie sa-i cautam pe pagâni în afara oraselor sau departe de caile de acces, ci tocmai în marile orase, mai ales printre intelectuali. Convertirea acestora nu urmeaza decât rareori metodele evanghelice ale dialogului. Apusese si perioada apologetilor; împaratul si oamenii sai, laici si clerici, se simt destul de puternici si siguri spre a le promulga acestora un «ultimatum» pentru trecerea la crestinism.

Referitor la evrei, politica religioasa imperiala este aceeasi ca si fata de pagâni. Desi ebraismul ramânea o «religio licita», aceasta nu-i împiedica pe bazileii de la începutul secolului al VII-lea sa-i oblige prin lege pe urmasii lui Avram sa treaca la crestinism. Rezultatul este aproape nul. Ceea ce se observa, este doar o crestere a numarului scrierilor polemice împotriva lor.

Pentru perioada care este în atentia noastra, nu avem decât foarte putine informatii despre activitatea misionara condusa de Bizant printre ceilalti slavi si bulgarii care, începând cu secolul al VI-lea, ameninta granitele de nord ale imperiului.

Legislatia

Teodosiu cel Mare (379-395), considerat ca adevaratul fondator al Bisericii de stat bizantine, prin edictul din 380 «De fide catholica», impune tuturor supusilor imperiului ca obligatorie profesiunea de credinta de la Niceea. Constatând opozitia pagânilor, împaratul trece la masuri de forta. În primul rând, le sunt distruse

templele, statuile, cartile cultuale etc. În 388, celebrul retor Libaniu se adreseaza împaratului cu scrierea "Oratio pro templis", încercând sa-l convinga sa renunte sau macar sa atenueze masurile drastice luate împotriva cultelor pagâne. Retorul însa lupta pentru o cauza deja pierduta. Trei ani mai târziu, o ordonanta imperiala interzice toate cultele pagâne, pentru ca nu dupa mult timp sacrificiile si haruspices (examinarea victimelor) sa fie considerate tot atât de grave ca si delictul de înalta tradare.

Aceasta tendinta de distrugere a pagânismului reprezinta o constanta a tuturor împaratilor. Teodosiu al II-lea (408-450), influentat si de sora lui, credincioasa Pulheria, în 416 îi exclude pe pagâni din serviciile statale. Iustinian închide scoala filosofica din Atena (529) si porunceste ca toti pagânii sa se boteze; cine refuza, îsi pierde bunurile si toate drepturile civile. Cu aceasta ocazie, în Asia Mica se boteaza aprox. 70.000 de persoane.

2. IRLANDA, ANGLIA si SCOTIA

Când pozitia politica a Romei începe sa apuna, în omilia sa din sarbatoarea apostolilor Petru si Paul, papa Leon cel Mare îi ureaza profetic orasului: «... tu [Roma, n.n.], ca si neam sfânt si popor ales, oras preotesc si regal, sa prezidezi pentru religia divina într-un spatiu mult mai mare decât cel al stapânirii pamântesti»(171). Iar când împaratii îsi muta resedinta la Milano si apoi la Ravenna, Roma va ramâne orasul papilor. Imperiul occidental este în agonie si tocmai acum, iesind din oikumene greco-romana, Biserica adreseaza Evanghelia barbarilor. Acum ia nastere o noua oikumene occidentala, bazata pe credinta crestina si pe cultura latina. Întelegând si interpretând istoria, acelasi papa afirma: «Pentru ca... efectele acestui har de nedescris [întruparea lui Cristos, n.n.] sa se raspândeasca în lumea întreaga, providenta divina a pregatit imperiul roman; cresterea lui a ajuns pâna la acele granite care sa cuprinda de aproape si fara întrerupere toate popoarele. Într-adevar, prin dispozitia divina, un atare plan era cel mai potrivit pentru scopul pentru care mai multe regate au fost unite în imperiu, iar anuntul adresat tuturor sa fie primit de popoarele supuse conducerii unui singur oras»(172).

Irlanda (Hibernia sau Scotia major). Pentru anul 431, un prieten al papei Leon, Prosper din Aquitania, noteaza în cronica sa: «Palladiu, sfintit de papa Celestin, este trimis de acesta ca primul episcop al scotilor care cred în Cristos»(173). Cu siguranta ca noua religie fusese deja predicata aici de catre persoane venite din Britannia (Galles) si din Galia occidentala. Însa apostolul «insulei verzi», în care nici romanii si nici barbarii invadatori nu patrunsesera, nu este Palladiu, ci sfântul Patriciu. Se naste în Britannia, ca fiu al diaconului britanno-roman Calpurnius din Banna (în Cumberland). La vârsta de 16 ani, piratii iro-scotieni îl rapesc, ducându-l în Irlanda (probabil la Tirawley, Connach); fiind sclav, i se da misiunea de a paste oile. Acum se naste si se maturizeaza într-însul vocatia sa religioasa. Dupa sase ani reuseste sa fuga si sa se întoarca acasa. Este primit în rândul clericilor. Studiaza la Lérins si Auxerre, în Galia; cunoaste viata monastica din aceasta tara si din Italia, dupa care este sfintit episcop. În urma unei viziuni în care Dumnezeu îl îndeamna sa predice irlandezilor, în anul 432 Patriciu se întoarce în Irlanda unde activeaza aproximativ 30 de ani.

În secolele VII si VIII s-au format numeroase izvoare care ne vorbesc de viata si apostolatul sau. Una din misiunile cele mai dificile este de a face lumina în ele si de a separa adevarul de legenda. În orice caz, toate aceste marturii literare concorda în a recunoaste lui Patriciu un rol enorm, decisiv chiar în încrestinarea

insulei verzi. Probabil ca apostolul si-a fixat resedinta episcopala la Armagh, în Irlanda de Nord; aici se va stabili mai târziu centrul mitropolitan al insulei.

Începuturile crestinismului irlandez trebuie cautate în lumea simpla, saraca, asa cum a fost si printre goti. Însa Patriciu se adreseaza acum întregii populatii, încercând sa câstige toleranta si ajutorul material al celor avuti si al conducatorilor regatelor tribale (tuathas), grupate în cinci zone (Münster, Leinster, Meath, Ulster si Connacht). În baza acestor grupari, se formeaza si structura diecezana a insulei, structura care o imita pe cea de pe continent.

O particularitate a crestinismului si a organizarii bisericesti irlandeze o reprezinta pronuntatul caracter monastic. Deja din timpul lui Patriciu, pentru fiecare clan se înfiinteaza câte o manastire, ceea ce însemna ca numarul acestora era foarte mare. În secolul al VI-lea, elementul monastic din centrele ecleziastice devine predominant, în timp ce constitutia Bisericii este influentata de mentalitatea aristocratica a conducatorilor tarii. Activitatea pastorala era în mâinile calugarilor, iar jurisdictia ecleziastica o aveau abatii, caci ei sau unul din calugarii lor erau si episcopi. Între nenumaratele manastiri (centre de ascetism sever si focare de cultura dupa modelul clasic latin), se evidentiaza cea din Bangor, în apropiere de Belfast, fondata de sfântul Comgallus (558).

Abatiile devin centre nu numai monastice, ci si pastorale. Ele sunt grupate în jurul abatiei mama si a fundatiilor acesteia. Datorita faptului ca în micile regate irlandeze se formeaza numeroase manastiri ce nu depind de o abatie din respectivul regat, cu timpul structura bisericeasca irlandeza iese din cadrul vechi, în care era circumscrisa, asa cum am afirmat, în limitele respectivului regat.

Patrunderea monahismului si a culturii latine într-o insula care nu fusese cucerita de romani si nu intrase pâna la mijlocul secolului al V-lea în oikumene greco-romana îsi gaseste explicatia în evenimentele ce au loc în Britannia. În jurul anilor 408-410, conducerea imperiala paraseste insula, însa structurile romane continua pâna la sosirea germanilor spre 457. Acum, vechi orase si centre episcopale (din 314) precum Londra si York, cad sub sabia noilor cuceritori. Latina care fusese pâna acum limba comuna, este circumscrisa în ambientul bisericesc, iar orasele constituite dupa modelul roman nu se mai deosebesc de centrele irlandezilor si pictilor. În aceasta situatie, populatia cauta un punct de sprijin, un centru de stabilitate, ceea ce nu poate gasi decât în crestinism, religie care deja pentru Patriciu devenise signum romanitatis, care acum se uneste cu cultura celtica în formare. Fuziunea dintre aceste doua culturi este facuta de calugari, atât de îndragiti de insularii irlandezi. Acesti «scotti peregrinantes» unesc înclinatia nativa spre viata nomada cu asceza severa, care pentru ei înseamna a fi fara tara, fara nimic stabil si sigur. Sunt liberi în bataia vânturilor Spiritului, în Irlanda, Britannia, Galia, Scotia, Germania si Italia. În anul 590, împreuna cu alti 12 însotitori, irlandezul Columban cel Tânar pleaca de la Bangor spre continent. Cu ardoarea unui profet al Vechiului Testament, el predica asceza si pocainta în Bretagne, apoi, pentru aproximativ 20 de ani, în Bourgogne, înfiintând centrele monastice de la Anegray, Luxeuil si Fontaine. Pâna în secolul al XI-lea, acest «peregrinari pro Dei amore» constituie un factor important al activitatii misionare si al monahismului din întregul Occident. Ceea ce le lipsea calugarilor irlandezi era spiritul organizatoric, iar deseori metoda lor misionara si ascetica era prea individualista.

În orice caz, nu exista nici un dubiu asupra faptului ca monahii de aici au avut cel mai important rol în formarea irlandezo-catolica a acestor populatii. Totul gravita în jurul manastirilor. Aici se învata si se practica o asceza severa. Practicile penitentiale se inspirau din cele ale monahismului oriental si provensal. În cult, exista o predilectie pentru rugaciunile litanice si cele pentru îndepartarea spiritelor rele (loricae).

Lectio divina ocupa apoi un spatiu important în viata monastica. Pâna în secolul al VII-lea, autorilor clasici pagâni nu li se acorda aproape nici o atentie. Ulterior, calugarii devin maestri ai exegezei, gramaticii si calculului matematic. Manastirile apoi nu sunt o realitate rupta de viata lumii laice. Scolile lor sunt deschise pentru copii si tineri, fiind în acelasi timp centre intelectuale si de meserii. Cei ce le frecventau luau parte apoi la viata claustrala a manastirii, afara de cazurile când parintii nu o doreau. În acest fel, se creaza o osmoza între calugari si laici, cu rezultate atât de benefice pentru viata spirituala a poporului si pentru activitatea pastorilor. Calugarii introduc în popor confesiunea auriculara si o serie lunga de practici penitentiale de tip monastic, toate devenind o constanta spirituala a insulei; mai mult, patrund si pe continent. Nu trebuie uitata apoi activitatea caritativa a calugarilor, îndreptata spre ajutorarea tuturor acelora care se gaseau în diferite dificultati materiale. Mai mult, cel putin în cazul manastirilor mai importante, se poate spune ca întreaga viata a populatiei din împrejurimile manastirilor era condusa sau orientata spre ele.

În a doua parte a secolului al VI-lea, irlandezii îi depasesc pe fostii lor maestri, englezii. Descendent al casei regale O'Neill, irlandezul Columban cel Batrân (521-597) este apostolul Scotiei, unde lucreaza 34 de ani. În insula Iona, el fondeaza o mare manastire care devine centrul evanghelizarii pictilor si scotienilor din Caledonia (Scotia).

Anglia. În secolul al V-lea, triburile germanice ale «anglo-saxonilor» (angli, saxoni, juti) ocupa partea orientala a Britanniei, contribuind astfel la procesul de deromanizare a britannilor, care se retrag spre vest, aici continuând sa-si pastreze fidelitatea fata de credinta crestina si cultura latina(174). Informatii despre crestinismul lor avem înca din timpul lui Tertulian, care vorbeste despre «pamânturile britannilor supuse lui Cristos» (Adv. Jud. 7, 4). La sinodul din Arles (314) sunt prezenti trei episcopi din Londra, York si Lincoln, iar la mijlocul acestui secol, în provincia romana Britannia se constituise deja o puternica organizare bisericeasca. În afara ei, adica printre celtii crestini din Scotia, se constata anumite particularitati liturgice (Pastele celebrat la o alta data decât pe continent) si o slabire a jurisdictiei papei, aspecte care se accentueaza dupa ce administratia si armata romana parasesc insula.

Printre anglo-saxonii de aici, primele initiative misionare nu apartin britannilor, izolati de dânsii în vest, ci Galliei. Suveranul Britanniei, Ethelbert de Kent, se casatoreste înainte de 589 cu fiica merovingianului Caribert I, Berta. În aceasta legatura matrimoniala am putea întrevedea începuturile crestine la anglo-saxoni. Desi nu poate fi negata o astfel de posibilitate, trebuie sa precizam ca încrestinarea lor apartine initiativelor misionare ale papei Grigore cel Mare. Considerând rolul providential al imperiului roman de a uni o multime de popoare printr-o singura credinta, papa constata ca, în afara imperiului, exista populatii care ramân în afara comuniunii de credinta prezenta în imperiu.

3. ÎNCRESTINAREA FRANCILOR.

FORMAREA BISERICII NATIONALE MEROVINGIENE

Spre mijlocul secolului al V-lea, gotii ariani vor reusi sa-i atraga la confesiunea lor pe burgunzii si suabii spanioli încrestinati deja. Acest pericol al extinderii ereziei ne arata indirect importanta convertirii la catolicism a lui Clovis si a neamului sau, francii.

În a doua parte a secolului al V-lea, francii coboara de pe Rinul inferior spre sud-vest. Tânarul si energicul lor rege Clovis (481-511) îl învinge în 486 pe romanul Siagrius în apropiere de Soissons, punând astfel capat stapânirii romane în Galia. Cucereste apoi teritoriul pâna la Loara; urmeaza înfrângerea vizigotilor si extinderea francilor pâna la Garonne (507).

Crestinismul patrunsese de mai înainte printre franci, însa convertirea lor este legata de încrestinarea lui Clovis, al carui exemplu este urmat imediat de nenumarati franci. Deja de la începutul domniei sale, el este în relatii bune cu episcopul de Reims, Remigiu. Casatorit cu principesa Clotilda din casa regala din Bourgogne, la început a acceptat propunerea acesteia ca cei doi fii sa fie botezati. Desi ambii fii se îmbolnavesc grav, ceea ce pune la grea încercare gândurile bune pe care Clovis le avea despre Dumnezeul sotiei, totusi ramâne în el germenul dorintei de a deveni crestin.

Pasul decisiv este facut în preajma unei batalii cu alemanii de pe Rin în 497. Acum se repeta o scena asemanatoare în continut si semnificatie cu cea a lui Constantin cel Mare de la podul Milvius. Clovis promite Dumnezeului Clotildei ca va deveni crestin, daca va fi ajutat de acesta sa învinga(175), ceea ce se întâmpla. În acest fapt trebuie vazuta nu numai o «interventie» a Dumnezeului crestinilor, ci si un exemplu al unei practici de cult germanic. Longobarzii, de exemplu, îl invoca pe Wodan înaintea unei batalii; dupa victorie se convertesc la cultul acestuia. Însa Clovis vede în aceasta o interventie directa si favorabila a Dumnezeului sotiei, pentru care motiv în noaptea Craciunului din acest an sau din anul urmator, episcopul Remigiu îl boteaza la Reims atât pe dânsul, cât si pe 3.000 de franci ce-l însotesc. Este un eveniment de o importanta epocala, iar în predica pe care o tine, episcopul i se adreseaza regelui cu aceste cuvinte: «Apleaca-ti cu umilinta ceafa, o Sicambrus; adora ceea ce ai incendiat si incendiaza ceea ce ai adorat»(176).

Convertirea lui Clovis are mai multe motive. Ea nu poate fi înteleasa ca o alegere politica împotriva dusmanilor sai, gotii, care erau ariani. Întâi de toate, trebuie vazuta aici convingerea lui în puterea Dumnezeului sotiei si al episcopului de Reims. Aceasta convingere o primeste din învatatura religioasa pe care i-o ofera Remigiu, învatatura care nu se opreste aici. Lui Clovis i se prezinta si traditia petrino-apostolica a Bisericii, în care Petru este reprezentat ca portarul cerului. Ca semn al acceptarii acestei traditii, regele va construi biserica dedicata lui Petru si celorlalti apostoli (actuala "Sfânta Genoveva" în apropiere de Paris), iar înainte de moarte îi trimite papei Simacus o coroana, recunoscându-l cap suprem al Bisericii.

Trecerea la crestinism a francilor are un dublu efect: asupra regilor germanici si asupra episcopatului galic. În rândul germanilor se crease convingerea ca regii lor nu pot fi decât pagâni sau ariani. În ochii crestinatatii occidentale, Clovis apare acum ca si corifeul si aparatorul ortodoxiei, pregatind astfel pozitia de prim rang pe care carolingienii o vor avea în întreg Occidentul. În al doilea rând, acum se pun bazele acelei unitati a tuturor popoarelor germanice într-o unica credinta.

Burgunzii(177). Urmându-i exemplul lui Clovis, la începutul secolului al VI-lea, Sigismund, vice-rege burgund la Geneva, se converteste la catolicism; reconstruieste catedrala genevana închinata sfântului Petru si este primul rege germanic care merge ca pelerin la Roma, pentru a venera mormintele apostolilor. În 515, urca pe tronul tatalui sau, instituind astfel în Galia a doua dinastie catolica, dupa cea merovingiana. Un rol important în catolicizarea lor îl are episcopul Avitus din Vienne († 518 cca.). Însa burgunzii catolici nu vor avea viata lunga: în 534, urmasii lui Clovis îi învinge, împartindu-si între dânsii teritoriile cucerite. Astfel, înca o familie a francilor este unita sub sceptrul sau.

În politica sa de unire a tuturor francilor ca si a rudelor lor mai îndepartate sub o singura coroana, vin la rând gotii, ce-si aveau centrul la Tolosa. În anul 507, Clovis declara în fata francilor: «Nu-mi place deloc ca acesti ariani sa stapâneasca o parte din Gallii. Cu ajutorul lui Dumnezeu, sa mergem si, învingându-i, sa le

supunem pamântul stapânirii noastre»(178). În apropiere de Vouillé (provincia Poitou, la sud de Loara), urmasii sai îi includ în regatul franc pe turingi si bavarezi, aceasta însemnând formarea unei singure monarhii merovingiene a tuturor francilor.

Pentru crestinismul galic, în primul rând razboaiele franco-gotice din 507-511, ca si celelalte de altfel, au o importanta tot atât de mare ca si pentru istoria laica. Contemporanul Avitus de Vienne, scrie cu ocazia botezului lui Clovis: «Vostra fides nostra victoria est» (Epistula 46).

În Galia septentrionala, crestinismul care suferise în timpul migratiilor îsi gaseste acum un sprijin în catolica Romania Aquitanensis. Acum începe formarea unui corp politico-religios omogen («biserica nationala franca»), în care se acorda o atentie deosebita valorilor cultural-religioase pe care Biserica antica le pastrase si dezvoltase. În vara anului 511, Clovis dispune ca toti episcopii din teritoriile sale sa se adune la Orléans; este primul conciliu national merovingian, unde se stabileste dreptul fundamental al Bisericii merovingiene si se da curs organizarii bisericesti în Regnum Francorum, o forma statala în care se dezvolta o extinsa autonomie fata de Roma si fata de deciziile papale. Chiar daca liturgia si forma de organizare bisericeasca sunt romane, influenta papei era foarte mica, iar numirile episcopilor depindeau de interventia decisiva a regelui si a nobililor. În pofida acestei «distantari» fata de Roma, trebuie remarcat un aspect deloc secundar. În cadrul contrastelor crescânde dintre Roma si Constantinopol din secolul al VII-lea, papii se vor orienta si vor avea sprijinul Bisericilor nationale germanico-neolatine, ceea ce ne demonstreaza ca veneratia lor profunda fata de Petru si urmasii sai nu scazuse. În secolul al VI-lea avem numeroase marturii despre pelerinajele francilor la mormintele apostolilor, ca si despre legaturile dintre regii si episcopii franci si papalitate, legaturi care sunt conditionate de raporturile cu împaratii bizantini.

Desi în Franta predomina unitatea constitutionala, în diferitele regate care o compun (Neustria, Austrasia si Bourgogne) se simt tendintele unei dezvoltari autonome, tendinte care în domeniul ecleziastic favorizeaza într-un prim moment (dupa 511) formarea diecezelor, care nu corespund teritorial cu limitele provinciilor bisericesti. Aceasta dubla realitate (unitate si regate partial autonome) este contrastata de doua perioade în care predomina unitatea: perioadele 511-555 si 613-638, a doua perioada fiind cea mai stralucita din istoria merovingienilor, fiind marcata de domniile lui Clotar al II-lea si Dagobert I.

Atât în prima, cât si în a doua perioada, au loc numeroase sinoade provinciale si nationale. În prima, se impune centrul Orléans, iar în cealalta Paris. În sudul Frantei, în teritoriile burgunzilor, Lionul este cel mai important centru bisericesc. Sinoadele nationale sau regionale france sunt convocate din ordinul sau cu acceptul regelui. Deciziile sinodale însa sunt autonome, în conformitate cu dreptul canonic, chiar daca vointa regelui nu este cu totul ignorata. Libertatea sinodala ne este demonstrata si de faptul ca în elaborarea si aplicarea canoanelor nu era necesara confirmarea regala. În secolul al VI-lea, în conformitate cu modelul antic, sinoadele sunt cu totul independente si separate de adunarile demnitarilor laici. Cu Clotar al II-lea însa distantele dintre ele se micsoreaza. Acum începe si germanizarea episcopatului, pâna acum format în cea mai mare parte din romani.

4. ÎNCRESTINAREA POPOARELOR GERMANICE

Emigrarile barbare ale triburilor germanilor în imperiul roman au favorizat contactul acestora cu crestinismul. Germanii, razboinici si cruzi din fire, au cauzat bastinasilor din zonele cucerite mari si grave

suferinte. În primele patru secole, germanii rezidenti în regiunile Rinului sau în lungul Dunarii au avut legaturi când amicale, când ostile, cu imperiul roman. Pe de alta parte, influenta crestinismului si a culturilor si civilizatiilor locale asupra acestor triburi au pus bazele viitoarelor state germanice. Din cauza lipsei unui loc stabil si de lunga durata, ca si a superioritatii evidente a monoteismului crestin, credintele lor religioase ca si cultul divinitatilor Ziu (zeul suprem al cerului), Thor (zeul tunetului) si Wodan (zeul furtunilor si al mortii) au intrat într-un declin inexorabil.

În comparatie cu zeii naturii descatusate, cu fatalismul si cu sentimentul prezentei aproape obsesive a spiritelor rele, germanii au fost cuceriti de unicul Dumnezeu al crestinilor, creator a toate, atotputernic peste orice faptura, bun si drept. Începuturile încrestinarii lor ramân înca în umbra. Ceea ce este cert e faptul ca în triburile lor, convertirea capului însemna de cele mai multe ori si convertirea supusilor; acestia însa nu erau constrânsi sa accepte crestinismul, ci o faceau din admiratie pentru superioritatea noii religii si pentru a pastra unitatea politico-religioasa a tribului. Ceea ce trebuie remarcat în încrestinarea lor e faptul ca marea majoritate a popoarelor germanice au îmbratisat crestinismul în forma ariana. Ostrogotii si vandalii au ramas ariani pâna la disparitia lor; vizigotii, suabii, burgunzii si altii au parasit erezia, trecând la catolicism.

De la stingerea dinastiei teodosiene (455) si pâna la începutul razboaielor de restaurare ale lui Iustinian (533), Occidentul este marcat de «stapânirea» si incursiunile germanilor orientali, în special ale gotilor.

Vandalii, împreuna cu suabii si alanii, pleaca din Panonia si dupa ce devasteaza Galia, în 409 se stabilesc în Spania. Ramân ariani si dupa trecerea lor în Africa nord-occidentala. Condusi de Genseric (428-477), sunt primii care formeaza un regat suveran (439-442) si contribuie nu prea mult, dar semnificativ, la distrugerea imperiului roman occidental. De la Genseric si pâna la ultimul rege Gelimer (530-534), cu unele exceptii, vandalii propaga cu înversunare arianismul, persecutându-i pe crestinii din regiunile supuse si distrugând înfloritoarea si promitatoarea Biserica nord-africana. În timpul lui Iustinian, valorosul sau general Belizarie reuseste sa distruga acest regat arian persecutor (534).

Vizigotii. În secolul al III-lea sunt pe malurile Dunarii inferioare si în nordul fluviului, în Dacia. Crestinismul în rândurile lor este propagat de catre prizonieri capadocieni. Între acestia fusese si Wulfila († 383 cca.), consacrat de episcopul filoarian Eusebiu din Nicomedia ca «episcop al crestinilor din tara gotilor». În felul acesta, crestinismul în forma ariana patrunde printre germanii orientali. Din activitatea marelui misionar Wulfila printre conationalii sai de la nord si sud de Dunare (341-383), de mentionat este traducerea gotica a Scripturii, din care el a scos cartea Regilor, pentru a nu trezi si mai mult spiritul razboinic al conationalilor sai.

Constient fiind de pericolul acestor triburi razboinice si crude, Valens îi accepta ca aliati ai imperiului (foederati), acordându-le anumite spatii de locuit în Tracia si garantându-le o existenta pasnica. Acum, Wulfila si alti misionari îi încrestineaza în forma ariana, erezia fiind favorizata de Valens si Constantiu, încercându-se chiar propunerea ei ca religie de stat.

Arianismul gotilor lui Wulfila a fost acceptat apoi de toate popoarele germano-orientale care au intrat în teritoriile imperiale în secolul al V-lea. Edictul lui Teodosiu I din 380 prin care impune credinta niceana ca lege pentru tot imperiul, nu reuseste sa-i faca pe goti sa renunte la arianism, considerat de ei ca un patrimoniu national pe care nu-l pot parasi pentru nici un motiv(179).

În zona Balcanilor, vizigotii nu accepta totusi sa fie supusi pasnici ai imperiului, iar în urma unei nedreptati pe care le-o provoaca functionarii imperiali, ei declara razboi împaratului Valens, care moare în lupta de la Adrianopole (378). Dupa ce îl asasineaza pe generalul vandal crestin Stilicon, socru si prim ministru al

tânarului împarat Honoriu (395-423), triburile devasteaza Grecia, invadeaza Italia si ataca Roma. În 410, sub conducerea lui Alaric, vizigotii masacreaza populatia romana, sub privirile neputincioase ale papei Inocentiu I. De aici, trec peste Alpi, fondând în Galia meridionala si Spania primul regat germanic pe pamântul imperial, în care populatia romana sau romanizata poate sa-si traiasca credinta crestina fara a fi persecutata.

Stabilitatea regatului vizigotic spaniol este însa amenintata nu atât de armatele imperiale, cât mai mult de descompunerea interna, de lupta pentru succesiunea la tron, lupta care se sfârseste sub regele Leovigild (568/572-586), în timpul caruia nobilimea mai sustinea înca confesiunea omeusiana. Sfatuit de sotia crestina, principesa franca Ingunda, primul sau nascut, Ermenegild, îmbratiseaza crestinismul pe care intentioneaza sa-l impuna poporului. Pentru a ocupa tronul, se revolta împotriva tatalui, dar este învins si executat în închisoare (585).

Trecerea vizigotilor la crestinism are loc în timpul celui de-al doilea fiu al lui Leovigild, Recaredo (586-601), iar exemplul sau este urmat de tot poporul. Convertirea la crestinism a întregului popor vizigot, sau gotico-hispanic, este celebrata cu toata solemnitatea în sinodul de la Toledo din anul 589. Imitându-i pe marii împarati Constantin si Marcian, Recaredo se prezinta aici ca «reactualizând în timpurile noastre pe veneratul principe Constantin cel Mare, care a preamarit cu prezenta sa sfântul conciliu nicean, si pe preacrestinul împarat Marcian, prin zelul caruia au fost confirmate decretele conciliului din Calcedon»(180). Reactiile vizigotilor ariani împotriva politicii religioase a lui Recaredo au fost destul de slabe si de scurta durata, iar din 633 toti episcopii din regat sunt alesi din rândurile aristocratiei locale, ceea ce înseamna si aici, ca si printre franci, de exemplu, formarea unei «Biserici nationale» ce pastreaza comuniunea cu Roma si primatul urmasului lui Petru. Episcopii frati Leandru († 600 cca.) si succesorul lui, arhiepiscopul Isidor din Sevilla († 636), au un mare rol în organizarea si consolidarea crestinismului în regat, ca si în dezvoltarea unei culturi crestine de orientare latina. La Isidor, ultimul parinte al Bisericii occidentale si primul mare maestru al Evului Mediu, se constata o predilectie deosebita pentru îmbratisarea întregului univers al cunoasterii timpului sau, tentativa prezenta în marea opera în 20 de carti Etimologiae (compendiu al culturii antice si paleocrestine)(181).

Centrul bisericesc este fixat la Toledo, unde au loc numeroase sinoade din actele carora putem cunoaste evolutia îmbucuratoare a crestinismului în regatul vizigot. Totusi, ramasitele pagâne persista: magia, divinatiile (prezicerile), cultul stâncilor, al arborilor si izvoarelor.

În civitas regia din Toledo, regele vizigot aparea ca si împaratul «Occidentului», dar al unui Occident limitat la regiunea Pirineilor, iar capitala sa se prezenta ca unica capitala politica si crestina a Occidentului, asa cum era Constantinopolul în Orient. Din 646 se stabileste ca toti episcopii sa faca anual o vizita ad limina la Toledo, iar dupa zece ani mitropolitul de aici primeste dreptul de a prezida toate conciliile nationale. Din 681, mitropolitul toledan va aproba toti candidatii desemnati de rege pentru episcopatele vacante din tot regatul. Însa pozitia de prim rang în regat nu o va avea mitropolitul de Toledo, ci regele, în aceasta gasindu-se similitudini cu pozitia bazileului în cadrul imperiului oriental.

Episcopii regatului nu au numai puteri si responsabilitati spirituale, ci si temporale, ei participând alaturi de înaltii demnitari laici la discutiile si deciziile sinodale ce priveau întregul regat. În felul acesta, sinoadele se transforma în adunari politico-religioase, convocate si prezidate deseori de rege, si ale caror dispozitii au valoare de lege pentru toti supusii, si nu numai pentru dânsii, ci si pentru rege, întrucât episcopii, alaturi de demnitarii laici, decid si drepturile si datoriile coroanei si ale supusilor fata de aceasta. În baza vechilor virtuti imperiale «iustitia» si «pietas», acum o pietas crestina, episcopii contribuie la crearea unei etici regale care începe si se fundamenteaza în ritul ungerii noului ales (prima marturie este din 672). Considerând

cronologic toate aceste aspecte, se poate afirma ca biserica nationala gotico-hispanica este mai consolidata decât cea merovingiana.

În anul 711, berberul musulman Gib el Tariq (de la el provine numele de Gibraltar) trece peste strâmtoarea Mediteranei, instaurând în Spania dominatia araba, aceasta însemnând o grea lovitura pentru tânara Biserica vizigotica.

Venind de pe mare, în anul 408 suabii pagâni debarca în nord-vestul Spaniei (Galaecia). Datorita populatiei crestine de aici, ei trec la catolicism, iar apoi, sub influenta vizigotilor ariani, îmbratiseaza arianismul: regele lor Remismund se casatorise cu o principesa vizigota ariana. În timpul regelui Cararic (550-559), erezia este blocata, iar în curând toate aceste triburi îmbratiseaza catolicismul datorita activitatii misionare a episcopului mitropolit Martin din Braga († 580). În viitor, istoria lor se identifica cu cea a vizigotilor, sub stapânirea carora intra în 585.

Ostrogotii. În jurul anului 230 emigreaza la nord de Marea Neagra si aici vor cunoaste crestinismul în forma ariana. Pentru a rezista atacurilor ulterioare ale hunilor, o parte din ei se unesc cu vizigotii, iar în 378 lupta împotriva împaratului Valens, dupa care se stabilesc în Panonia. În 476, acesta se proclama rege al Italiei si-l detroneaza pe împaratul Romulus, numit în batjocura Augustulus. Aceasta data marcheaza sfârsitul lipsit de glorie al unui imperiu ce stapânise lumea. Zenon îl recunoaste pe germanul arian Odoacru (476-493) ca regent si-i confera titlul de patricius. Dupa 13 ani de conducere, Zenon îi permite regelui ostrogotilor, Teodoric (471-526), ce traise zece ani ca ostatec la Constantinopol, sa vina în Italia si sa-l detroneze pe Odoacru (489-490), pentru ca apoi sa fie asasinat la Ravenna (493). Dupa aceasta victorie, Teodoric pune bazele unui regat ostrogot cu capitala la Ravenna care cuprinde o buna parte a peninsulei italiene, Sicilia, Dalmatia, Panonia, Noricum, Raetia si Provence. Teodoric încearca sa-i cucereasca si pe franci, pentru ca astfel sa-i uneasca pe toti germanicii sub o singura conducere, însa planul sau esueaza. Împaratul Anastaziu recunoaste regatul ostrogotilor, care respecta atât valorile civilizatiei si culturii romanice, cât si religia crestina. De mentionat e faptul ca Teodoric are ca secretar intim si sef al administratiei civile pe renumitul Cassiodor († 580 cca.)(182).

Complicatele tensiuni dintre Roma si Constantinopol din timpul patriarhului Acaciu (473-491), tensiuni generate de monofizism, de decretul de unire Henotikon, ca si de pozitiile pro si contra celor doua concilii ecumenice din 431 si 451, genereaza asa-zisa schisma «laurentiana» (preotul filobizantin Laurentiu vrea sa devina papa)(183). Ambele partide apeleaza la ajutorul lui Teodoric, care în anul 506 se decide în favoarea papei Simacus (498-514), caruia pentru moment nu-i mai ramasese în Roma decât bazilica "Sfântul Petru", toate celelalte biserici fiind ocupate de sustinatorii lui Laurentiu. În toamna acestui an, datorita interventiei decisive a regelui ostrogotilor, aparator al pontifului roman ca si cap suprem al Bisericii, se afirma principiul intangibil prima sedes a nemine iudicatur, aceasta împotriva partidei filobizantine care, în urma multor calomnii aduse lui Simacus, dorea un proces împotriva papei si o depunere a sa(184). Ulterior, Bizantul renunta sa mai sustina monofizismul, una din cauzele principale ale schismei acaciane, si recunoaste ortodoxia aparata mereu de papi, fapt care a facut sa se uite tensiunile periculoase dintre papalitate si Bizant. Teodoric, aparator al papei, fondator al celui mai puternic regat barbar al timpului, devine acum si «rex Italiae», însa în grija lui exagerata de a nu-si pierde tronul, începe sa creada ca are dusmani peste tot, ceea ce-l împinge la acuze nefondate chiar si fata de unii colaboratori si prieteni devotati. Printre victime se numara si propriul ministru, celebrul scriitor latin, filosof si teolog, Boetiu, care timp de mai multi ani fusese în serviciul sau. Acuzat de înalta tradare si de colaborare cu ambiente bizantine, în 523 este condamnat la moarte de Teodoric si executat(185). Aceeasi soarta o are si socrul lui Boetiu, Simmacus, presedinte al senatului roman, ca si patriciul Albin.

Murind Teodoric, în fata noilor pericole barbare, Occidentul latin trebuie sa-si îndrepte din nou privirile spre Bizant. În 552, la poalele Vezuviului, generalul lui Iustinian, Narses, îl învinge pe dusmanul papei Gelaziu, gotul Teja, dupa care, conform planurilor bizantine, pune bazele stapânirii bizantine în Italia, formând exarhatul de Ravenna. Pentru papalitate, stapânirea bizantina a însemnat o continua umilire si dependenta de politica împaratilor (secolele VI si VII). În acest context, prestigiul papalitatii este prejudiciat cel mai mult în timpul papilor Vigiliu (Trei Capitole), Martin I si Honoriu (monotelismul).

Longobarzii(186). Din regiunile Elbei inferioare, spre anul 400 ei coboara în Panonia, unde iau contact cu crestinismul arian al germanilor orientali. Ostili ostrogotilor, se aliaza cu dusmanii acestora, gepizii si francii. Sub regele lor Audoin, în jurul anului 548 se aliaza cu Iustinian împotriva fostilor prieteni. Bazileul le acorda acum regiunile dintre Dunare, Sava si Noricum-ul oriental. Din punct de vedere religios, ei accepta atât influenta catolica franca, cât si cea ariana a gepizilor. În timpul lui Albuin (560-672), îi învinge pe gepizi, ceea ce nu le consolideaza pozitia, deoarece îi ameninta pericolul mult mai grav al avarilor. Fugind din calea acestora, Albuin îsi îndreapta triburile spre Italia (568), timp în care longobarzii se decid pentru confesiunea ariana. În peninsula, se organizeaza în ducate, mai renumite fiind cele de Friului, Spoleto si Benevento, iar drept capitala a tuturor longobarzilor este ales orasul Pavia. Spre deosebire de ostrogoti, ei sosesc în peninsula nu ca si confederati, ci ca învingatori si dusmani ai romanitatii si catolicismului localnicilor. Invazia si devastarile lor, distrugerea multor centre episcopale (sau mutarea unora în teritoriile bizantine), înseamna sfârsitul Italiei crestine antice. Pierderile au fost tot la fel de grave si sub aspect laic. Marii proprietari de pamânturi sunt ucisi sau alungati, iar teritoriile acestora intra în mâinile noilor stapâni care impun aici o conducere proprie, militarizata.

Pentru a-si salva exarhatul si pozitia de control «partial» al Italiei, bizantinii se aliaza cu francii împotriva longobarzilor. Coalitia bizantinilor cu francii da o lectie exemplara acestor triburi: renuntând la conducerea si ascultarea de diferiti duci, triburile longobarde devin mai centralizate, mai unite. Exemple în acest sens ne stau campaniile militare de cucerire a nordului Italiei si de unificare tribala din timpul lui Autar (584-590) si Rotar (636-652). Totusi, rezultatele au fost doar partiale, vechile ducate continuându-si existenta într-o forma mai putin periculoasa pentru unitatea longobarzilor.

Istoria încrestinarii sau a trecerii lor la catolicism este lunga si nu poate fi cunoscuta în detalii. În 589, Autar se casatoreste la Verona cu catolica Teodolinda, fiica ducelui Bavariei, casatorie în care intervine si papa Grigore cel Mare, cu scopul de a initia astfel încrestinarea lor. Cu ajutorul abatelui Secundus din Trento si a episcopului de Como, Agrippinus, o parte din longobarzii septentrionali trec la catolicism. În schimb, în Italia centrala si sudica, ei ramân în continuare ariani sau pagâni, considerând crestinismul ca o tradare a neamului.

Dupa moartea primului sot, Teodolinda se casatoreste cu urmatorul rege longobard, Agilulf, ceea ce înseamna un nou pas înainte spre încrestinare si catolicism. Desi ramâne arian, regele muta capitala regatului din «orasul regal gotic» Verona în cetatea imperiala Milano, oras care prin pozitia si importanta sa catolica va contribui la slabirea pozitiei ariane si pagâne a longobarzilor. În centrul convertirii, al parasirii arianismului si al legaturilor tot mai strânse cu Roma papala sta însa manastirea din Bobbio, înfiintata în 612 de sfântul Columban si dotata cu bunuri si terenuri de Agilulf. Alarmati de cresterea elementului catolic, ca si de cuceririle militare bizantine din timpul lui Heracliu, ramura traditionala ariana a longobarzilor îl detroneaza pe regele catolic Adaloald si restabileste arianismul ca religie de stat, catolicismul fiind aparat mai ales de sotiile regilor, urmase ale Teodolindei. Strânsi apoi ca într-un cleste de catolicii bizantini si de franci, longobarzii încearca în timpul lui Grimoald (662-671) o alianta cu musulmanii din sud, însa dupa moartea regelui se impune din nou partida catolica.

În viitor, convertirea lor definitiva la catolicism se datoreaza activitatii misionare a preotilor si calugarilor care fugisera din calea musulmanilor. Acum, Roma instituie la Pavia un scaun episcopal catolic, primul episcop fiind sfântul Damian. Sunt înfrânte apoi ultimele rezistente ariane si pagâne, iar în cadrul sinodului de la Pavia din 698, regele Cunibert celebreaza unificarea religioasa a longobarzilor, unire la care adera si ducatele de Tuscia, Spoleto si Benevento.

O monarhie catolica în rândul longobarzilor se instaureaza abia sub Liutprand (712-744), în timpul caruia capitala regatului ramâne tot la Pavia. Ca si în istoria convertirii francilor sau a vizigotilor, urmând exemplul bazileilor crestini, regele convoaca si prezideaza în capitala un sinod al întregii crestinatati longobarde. Aici se proclama din nou unificarea politico-religioasa a neamului, sub ocrotirea sfântului Mihai arhanghelul, declarat patron al regatului. Asemenea regilor franci si vizigoti, si Liutprand se amesteca în problemele bisericesti, numind episcopi si emanând legi ecleziastice cu caracter obligatoriu pentru toti supusii, recunoscând însa valoarea si pozitia primatiala a Romei si a papei, ca si cap suprem al Bisericii. Spre diferenta de Toledo, centrul crestin al vizigotilor, Pavia, nu va dobândi o pozitie primatiala si, din izvoarele cunoscute, nu vor avea loc aici concilii nationale. Explicatia o gasim în organizarea mitropolitana italiana. În interiorul regatului longobard, existau doar doua mitropolii, Milano si Aquilea (Cividale), care ar fi putut depinde de Pavia. În toate celelalte zone ocupate de longobarzi, episcopiile depindeau de mult timp de alte centre nesupuse longobarzilor: episcopii longobarzi din Emilia depindeau de Ravenna (exarhat bizantin), cei din Toscana, ca si episcopii de Spoleto si Benevento depindeau de provincia ecleziastica a Romei.

Liutprand intentioneaza sa-si supuna definitiv ducatele de Spoleto si Benevento si sa includa în regat exarhatul de Ravenna si Pentapolis; fata de Roma, vrea sa pastreze o pozitie de «defensio papae». Aceasta politica a sa nu gaseste însa nici un ecou în Italia imperiala. Pe de alta parte, papii gândeau ca si înainte ca siguranta Bisericii depindea de cea a imperiului, amenintat acum tocmai de longobarzi; în plus, papalitatea devenise cu timpul protectoarea Romei si a Italiei imperiale, ceea ce însemna ca trebuia sa garanteze acum autonomia ducatelor de Spoleto si Benevento, pe care si le revendicau longobarzii. În aceasta conjunctura, atât italienii, cât si sufraganii crestini (episcopii) ai longobarzilor, care jurasera în momentul consacrarii sa pastreze pacea între imperiu si regatul longobard, se decid de partea papei, adica sa pastreze status quo-ul drepturilor papalitatii, ceea ce însemna o slabire considerabila a puterii longobarde. Data fiind aceasta situatie religioasa, regilor longobarzi nu le mai ramânea decât calea politica de salvare a regatului; pe plan jurisdictional, visul lui Liutprand de a fonda un regat longobard crestin de sine statator se dovedea a fi o iluzie. În aceasta perioada intervine criza si conflictul iconoclast dintre Roma si Bizant, iar papalitatea, negasind un sprijin valid nici în bazileu si nici în longobarzi, se îndreapta spre franci. «Regnum Longobardorum» este pe moarte iar papa da curs aliantei cu regatul francilor, adica cu Occidentul(187).

XXI. BISERICA ÎN SECOLELE IV-VII

ORGANIZAREA BISERICEASCA

CLERUL. LAICII. LITURGIA

a. Parohia(188)

În marile orase precum Roma, Alexandria, Cartagina, structura viitoarelor parohii ia contur înainte de secolul al IV-lea. În celelalte orase, ca si în zonele rurale, dupa libertatea acordata crestinilor, comunitatile încep sa se organizeze o data cu sfârsitul secolului al IV-lea. Canonul 5 al primului sinod din Toledo din 398 cere ca fiecare cleric sa celebreze zilnic Liturghia, daca în zona exista o biserica. Urmarind evolutia gruparilor demografice, vedem ca, în afara de orase, crestinii sunt prezenti în locurile fortificate, în sate si zone agricole sau posesiuni ale unor familii înstarite. Aceasta nu înseamna ca în toate aceste locuri exista biserici în care zilnic, clericii trebuie sa celebreze sacrificiul euharistic. În 585, episcopul Martin din Braga cere ca toti clericii sa-i convoace pe crestini pentru rugaciunea de dimineata si de seara a Psalmilor; celebrarea euharistica este receruta doar pentru zilele de duminica. Nu putem însa sti cu certitudine daca acesti clerici aveau responsabilitati precise pentru o comunitate determinata.

În Galia meridionala (de exemplu, în Bourgogne), bisericile se ridica mai ales în zonele locuite de fosta populatie pagâna, acum încrestinata. Episcopul Martin din Tours, în lunga sa activitate de misionar, a înfiintat doar sase parohii, iar pâna la sfârsitul secolului al V-lea, dieceza de Tours numara aproximativ doar 20 de parohii. Dieceza de Auxerre avea în aceeasi perioada cam acelasi numar de parohii în sate si vile (proprietati ale unor stapâni ce-si aveau domiciliul în alta parte). Dupa un secol, numarul parohiilor din aceasta dieceza se dubleaza. Aceasta nu înseamna ca în ele locuia întreaga populatie a zonei. Existau grupari de populatie ce nu intrasera în cadrul comunitatilor parohiale si de care trebuia sa se îngrijeasca în primul rând episcopul, care-i delega pentru munca misionara sau pastorala pe clericii din vecinatate.

Ramânând înca în vigoare în mare masura modalitatea pastorala antica, sinodul din Agde din 506 interzice preotilor «binecuvântarea» poporului si «penitenta», acestea fiind administrate în antichitate de catre episcop, înconjurat de clerul sau. Aceasta realitate nu era însa comuna si universala. Acum are loc o transformare decisiva, demonstrata, de exemplu, de sinodul din Carpentras din 527, unde episcopul Cezar de Arles (470 cca.-543) stabileste preotilor acele datorii si obligatii prin care ei sa poata conduce în mod autonom (sub jurisdictia episcopala, bineînteles) comunitatile parohiale rurale. Daca pâna acum, o treime din veniturile bisericilor rurale intrau în patrimoniul bisericii catedrale, iar terenurile si alte bunuri ale acestora erau administrate doar de episcop, Cezar stabileste ca de acum înainte, doar bisericile rurale mai bogate sa ajute centrul diecezan, iar colectele tuturor parohiilor sa se îndrepte spre centrul episcopal doar în cazul în care acesta s-ar afla în conditii deosebit de dificile. În sinodul din Vaison din 529, acelasi episcop acorda preotilor din sate dreptul de a predica, predica fiind considerata ca mijlocul cel mai apt al activitatii pastorale. Preluând uzantele pe care în calatoriile sale le constatase la Ravenna si Roma, Cezar înfiinteaza o scoala (un seminar în forma incipienta) în propria resedinta, ca si alte colegii cu acelasi scop, iar acum cere preotilor din zonele rurale sa se ocupe de formarea viitorilor clerici, în primul rând a lectorilor. Aici vedem începuturile scolilor parohiale, care în secolul urmator accepta si elevi externi, dar tot cu scopul de a forma din ei viitorii clerici.

Initiative asemanatoare vedem si în Spania. Sinodul din Mérida din anul 666 cere ca parohii sa-i pregateasca în propriile scoli si pe sclavii (servitori) Bisericii, formând din ei clerici de un grad minor. Prezenta acestor scoli parohiale nu înseamna ca existau parohii si scoli pe tot teritoriul Galiei sau al Spaniei. Organizarea parohiala la nivel national este o realitate a secolelor urmatoare. În latifundii (villae), construirea de biserici, ce depindeau de episcopi, se generalizeaza în secolul al VII-lea. Se pare ca tocmai episcopii sunt aceia care construiesc «biserici autonome» pe aceste domenii unde populatia depindea tocmai de bisericile lor catedrale. Imitându-i pe episcopi, si proprietarii laici de terenuri dispun construirea de biserici pe terenurile lor, biserici unde ei determina numirea clericilor, însusindu-si o buna parte din bunuri, ceea ce face ca noile comunitati ce se formeaza aici, inclusiv clerul, sa depinda de dânsii. În aceasta aviditate de a percepe prea mult din veniturile bisericilor autonome, cad însa nu numai proprietarii laici, ci si unii episcopi, pentru care motiv numeroase sinoade(189) trebuie sa ia masuri de aparare a clericilor; de multe ori însa aceste masuri

sunt lipsite de orice rezultat, tocmai din cauza opozitiei proprietarilor. Organizarea parohiala rurala este prezenta în regiunile germanilor înca înainte de venirea lui Bonifaciu; în Anglia, în schimb, se impune abia în secolul al VIII-lea.

Desi comunitatile si parohiile rurale devin entitati juridico-pastorale în care îngrijirea sufletelor este asigurata de clericii locului, parohiile urbane si centrele episcopale îsi revendica unele drepturi în care sa se manifeste dependenta de dânsele a comunitatilor rurale. De exemplu, celebrarea marilor sarbatori ale anului liturgic trebuie sa aiba loc doar în bisericile catedrale ale oraselor si în bisericile parohiale mai importante. Aici trebuiau sa se prezinte pentru celebrarea euharistica si pentru binecuvântare atât clericii, cât si credinciosii oratoriilor. În Bourgogne, sinodul din Epaon din anul 517 cere ca familiile înstarite si nobilii sa se prezinte la Pasti si Craciun în catedrale, pentru a primi binecuvântarea de la episcop. Desi se observa cu usurinta importanta secundara acordata bisericilor oratoriale si celor proprii (Eigenkirche), dupa jumatatea secolului al VI-lea, în toate aceste biserici se celebreaza în mod regulat, adica zilnic, inclusiv cu ocazia marilor sarbatori anuale. Însa nu toti clericii de pe teritoriile bisericilor proprii aveau posibilitatea de a-si asigura o «honesta sustentatio» doar din celebrarea Liturghiei zilnice în propria biserica, pentru care motiv li se încredinteaza mai multe biserici în care sa celebreze Liturghia în zilele de duminica si sarbatoare.

Formarea si consolidarea comunitatilor parohiale orasenesti si rurale putea sa micsoreze autoritatea episcopului asupra lor, ceea ce ar fi contribuit la slabirea unitatii ecleziale locale. Pentru a preîntâmpina o astfel de eventualitate, episcopii încearca sa se sprijine si sa colaboreze cu stapânii feudali. Însa daca a existat o slabire a autoritatii episcopului în dieceza, aceasta nu se datoreaza atât consolidarii parohiilor, cât mai mult neglijarii «vizitei pastorale» anuale a episcopului în întreaga dieceza, vizita pe care traditia o impusese în Biserica înca din antichitate. Un alt mijloc al consolidarii unitatii diecezane îl constituie «sinodul diecezan»(190), prezidat de episcop sau de un delegat al sau, în cazul în care, din motive valide, era împiedicat sa participe.

b. Clerul

Cultura. Pe tot parcursul secolului al VI-lea, din actele sinoadelor Galiei, care se ocupau într-o masura foarte redusa de formarea intelectuala a clericilor, se poate deduce ca formarea teologica a acestora se reducea la un minimum necesar pentru a celebra Liturghia, pentru administrarea sacramentelor si pentru a predica. În schimb, sinoadele trebuie sa se ocupe cu alte probleme: moralitatea clericilor, rezolvarea problemelor patrimoniale, probleme juridice si judiciare etc. În secolul al VI-lea se poate afirma ca majoritatea parohilor nu erau în stare sa aprofundeze probleme de natura teologica sau sa poarte controverse pe astfel de teme.

În Spania, sinoadele cer, ca si în Galia, ca toti clericii sa învete sa scrie si sa citeasca, pentru ca astfel sa poata lua contact cu Scriptura si sa cunoasca canoanele. Scolile pentru formarea viitorilor clerici erau în cea mai mare parte în orasele episcopale, iar de ele profita clerul citadin, preotii de tara ramânând la un nivel de pregatire foarte scazut.

Lipsa de pregatire teologica se simte si în viata clericilor. Sinoadele interzic ca, începând cu treapta diaconatului, acestia sa se mai ocupe cu afaceri, sa participe la vânatoare, sa poarte arme sau o îmbracaminte luxoasa.

Celibatul. Dispozitiile repetate ale sinoadelor pentru respectarea celibatului nu trebuie vazute si interpretate decât în cadrul general al efortului continuu al Bisericii de a ramâne fidela mesajului evanghelic si

practicarii genuine a credintei, efort în care Roma a avut mereu rolul de ghid si de centru al unitatii doctrinare, morale si disciplinare.

Începând cu treapta diaconatului, sinodul din Elvira (Iliberis) din anul 300 cere ca toti clericii sa respecte celibatul, însa se pare ca aceasta decizie nu a avut urmari prea mari pentru perioada imediat urmatoare. Însa, o data cu papii Damasus si Siricius, si mai mult înca în secolul al V-lea, celibatul se impune în Occident, papa Grigore cel Mare stabilindu-l si pentru subdiaconi. Uneori, puteau fi admise la preotie si persoane casatorite, dar înainte de sfintire trebuiau sa promita ca nu vor trai ca sot si sotie. Din timpul papei Pelagiu I (555-561) cunoastem un alt aspect al problemei preotilor casatoriti: patrimoniul personal al acestora nu trebuia sa intre dupa moartea preotului în mâinile fiilor sau ale altor mostenitori, ci în patrimoniul Bisericii.

În Galia, dispozitiile papilor Pelagiu II si Grigore cel Mare referitoare la celibatul clericilor sunt acceptate fara dificultate în conciliul din Orange din 441.

În Spania, conciliul al IV-lea din Toledo (633) stabileste practica si dispozitiile pontifilor romani de acceptare a celibatului pentru a se putea dedica, dupa exemplul lui Cristos si al apostolilor, slujirii lui Dumnezeu si a sufletelor.

Pâna în secolul al VII-lea, clerul occidental este însa împartit în clerici casatoriti (acestora li se repeta deseori ca trebuie sa traiasca cu sotiile ca frate si sora) si necasatoriti, iar deseori sotiile clericilor ocupau functii importante în cadrul comunitatilor; în cazul episcopilor, sotiile acestora (episcopa) aveau un rol deosebit în dieceza, mai ales în promovarea activitatilor caritative.

Deseori, sinoadele recomanda ca, pentru activitatile domestice, în casa clericilor sa nu intre decât mama, sau sora clericului, sau alte persoane care nu trezesc nici o suspiciune. O accentuare a obligativitatii si exigentelor celibatului se observa în Spania, o data cu convertirea vizigotilor ariani la catolicism (586). Clericii ariani convertiti intentionau sa traiasca în continuare cu sotiile lor, însa al treilea conciliu din Toledo (589) dispune ca atari clerici sa fie redusi la starea de lectori (canonul 5). Acelasi canon ia masuri mai drastice împotriva concubinarilor. Un astfel de cleric va fi închis într-o manastire, femeia cu care traia va fi vânduta ca sclava, iar banii obtinuti vor fi împartiti saracilor. Urmatorul sinod (633), prezidat de Isidor din Sevilla, cere ca toti preotii si diaconii din zonele rurale sa pronunte în fata episcopului votul de castitate, acelasi lucru fiind recerut si pentru episcopi la sinodul din Mérida (666). Urmatoarele sinoade din Toledo trebuie sa constate ca dispozitiile referitoare la respectarea celibatului erau deseori nerespectate, pentru care motiv se înaspresc pedepsele pentru cei ce nu le respecta. Fii unui cleric sunt exclusi de la dreptul de mostenire; mai mult, ei vor ramâne pentru totdeauna servitori (sclavi) ai bisericii sau diecezei din care facea parte tatal lor.

Considerând toate aceste aspecte, nu se poate trage concluzia ca toti sau majoritatea clericilor nu respectau celibatul. Nerespectarile erau mai frecvente în cadrul clerului de tara sau de pe domeniile stapânilor unde, practic, existenta lor depindea de bunavointa stapânilor, care nu întelegeau decât rareori si în mica masura importanta dispozitiilor episcopilor si a sinoadelor. Decadenta intelectuala si morala a clericilor din aceasta perioada (secolele VI-VII) trebuie vazuta ca o consecinta a unirii dintre Biserica si regatele spaniole si france. În ambele regate, numirea episcopilor era în mâinile regilor, care deseori promovau la aceasta demnitate persoane care reprezentau interesele lor si care puteau plati mai mult. Episcopii, apoi, erau implicati în politica regatului: alegerea regelui, relatiile cu nobilii etc., mijloace prin care ei urmareau si întarirea puterii jurisdictionale în propriile dieceze. Si un alt aspect: secolele VI-VIII sunt caracterizate de o decadere generala a culturii, ceea ce implicit a condus spre o decadere morala, sau spre un mod de activitate pastorala în care superioritatea celibatului si avantajele sale pentru misiunea sacerdotala erau cunoscute într-

o masura destul de redusa. Deseori, episcopii proveneau din ambientele monastice unde, atât pregatirea culturala destul de elevata, cât si celibatul reprezentau valori pastrate cu gelozie, valori pe care apoi episcopii, ajutati de «arhipreoti» ai catedralei si ai comunitatilor rurale, le promovau în diecezele lor. Nu se poate realiza un procentaj al clericilor celibi si al celor casatoriti. Însa pentru a ne da seama ca realitatea bisericilor Galiei si ale Spaniei nu era atât de sumbra pe cât s-ar putea crede, prezentam exemplul Galiei meridionale din secolul al VI-lea: din 148 de episcopi, 34 sunt venerati ca sfinti(191).

Biserica orientala pastreaza practica traditionala conform careia o casatorie încheiata înainte de consacrarea sacerdotala putea fi continuata fara ca respectivul cleric, inclusiv sotia lui, sa contravina vreunui canon bisericesc. Pentru episcopi însa, începând cu Iustinian, se cere o viata celibatara.

c. Viata morala a crestinilor; formele de pietate si cult

Înca din primele secole, Biserica promovase catecumenatul si formele de penitenta ca mijloace apte pentru îndepartarea reminiscentelor pagâne din viata laicilor si pentru formarea unui model nou de om, omul crestin, tentativa deloc usoara si ca atare realizata doar în parte. Aplicarea imperativelor morale ale crestinismului, net superioare celor pagâne, gasea un teren pregatit în parte de decadenta si confuzia religioasa politeista din imperiu. În al doilea rând, legislatia romana (în privinta dreptului penal, nu era atât de dezvoltata precum se afirma uneori) si cultura greaca elevata reusisera sa civilizeze multi cetateni ai imperiului, desi o vasta arie a populatiei rurale ramasese la limitele extreme ale civilizatiei. Iar când mesajul crestin începe sa fie predicat germanicilor, acesta gaseste o mare audienta datorita naturii sanatoase, ca si sentimentului de libertate si de onoare al acestor popoare.

Dupa libertatea acordata crestinismului, progresul rapid al noii religii chiar si în afara granitelor imperiale, favorizarea crestinilor si impunerea formulei de credinta de la Niceea ca religie a imperiului de catre Teodosiu (380), iata doar câteva cauze care au favorizat si o mediocritate a vietii crestine, mediocritate de care se lamenteaza deseori parintii si scriitorii Bisericii antice. Este adevarat, apoi, ca Botezul era considerat ca o garantie si conditie indispensabila a mântuirii; pe de alta parte însa, exigentele unei adevarate vieti de credinta erau considerate nu de putini crestini prea mari, pentru care motiv amânau penitenta (spovada) spre sfârsitul vietii, ceea ce ne face sa credem ca în rândul lor plana si un anumit pesimism referitor la capacitatea omului de a colabora cu harul mântuitor primit la Botez. Acest pesimism era marit apoi de marile nedreptati sociale ca si de decaderea crescânda a puterii politice a imperiului.

La Marsilia, preotul Salvian († 480) le reproseaza crestinilor romani din orase ca ar trebui sa se rusineze de viata lor morala, inferioara celei a germanilor pagâni sau ariani. Sfântul Ieronim constata si el cu durere ca Biserica a devenit mai puternica si mai bogata, dar a saracit în virtute («potentia quidem et divitiis maior, sed virtutibus minor»: cfr. Vita Malchi, c. I). Însa aceste aspecte nu ne pot îndreptati sa afirmam ca Biserica mergea în declin. Acum este perioada marilor sfinti parinti precum Atanasie, Ioan Crisostom, Ambroziu care-l pune la pocainta pe împaratul Teodosiu (390), ceea ce reprezinta un triumf moral al Bisericii, si mai ales prin Augustin. Alaturi de memoria vie si edificatoare a perioadei martirilor, ca si de alti sfinti si scriitori ai timpului, aceste personalitati marcante au exercitat o puternica forta de atractie pentru întreaga Biserica. Nu trebuie uitat apoi un alt aspect important. În perioada marilor tulburari si transformari ale lumii antice, cauzate de emigrarile barbarilor, Biserica a fost singura institutie care a salvat civilizatia si cultura greco-romana, iar în perioada ce se scurge de la Constantin cel Mare si pâna la Iustinian, legislatia si întregul mod de viata si de gândire al oamenilor au fost din ce în ce mai patrunse de spiritul si etica crestina.

Mai ales pentru a scapa de boli si pentru îndepartarea calamitatilor si a duhurilor rele, în rândul crestinilor persista însa superstitiile si practicile magice, împotriva carora atât Cezar de Arles, cât si Martin din Braga se gasesc pe un front comun de lupta. Însa, în combaterea acestor rele, trebuie sa-i vedem angajati pe toti pastorii Bisericii. În predicile sale (Sermones), Cezar se ridica împotriva alcoolismului, a indiferentismului religios, cauza prima a ignorantei în cele ale credintei. Fiecare crestin trebuie sa participe la Liturghia duminicala, purtând cu dânsul ceara pentru lumânari, ulei, pâine si vin, daruri prin care Dumnezeu îi face vrednici de a participa la Liturghie. Odihna festiva care o înlocuieste pe cea pagâna ce se observa joia, în cinstea lui Jupiter, trebuie sa fie respectata de toti, fapt care nu-l împiedica pe crestin ca în astfel de zile sa viziteze un bolnav sau un prieten. Fiecare trebuie sa cunoasca cel putin Crezul si Tatal nostru; trebuie apoi sa practice caritatea, dreptatea si pomana. Din predicile acestui episcop se mai poate observa un alt aspect negativ: în lumea bogata sau relativ înstarita, numarul tinerilor care traiau în concubinaj era atât de mare, încât nu era posibila o excomunicare a lor. Alaturi de folosirea mijloacelor anticonceptionale, tot în aceasta patura a populatiei era practicat avortul, pe care episcopul îl numeste, simplu, o crima.

În privinta primirii Euharistiei, exigenta adresata sotilor de Cezar din Arles si Isidor din Sevilla de a se abtine un anumit numar de zile de la raporturile conjugale, a cauzat o scadere a numarului celor ce se împartaseau, chiar daca erau numeroase persoanele care participau cu regularitate la Jertfa euharistica. În Galia, sinodul din Agde (506) cere ca orice crestin sa se împartaseasca cel putin de trei ori pe an: la Craciun, Pasti si Rusalii. Pentru a întari disciplina ecleziastica în rândul crestinilor, atât în Occident, cât si în Orient, se dezvolta acum penitenta secreta (rugaciuni, abstinente etc.), care risca înca de la început sa cada în formalism, sau sa «contravina» vechii mentalitati rigoriste antice.

În formele de pietate, crestinul simplu este sensibil la cultul sfintilor, al martirilor(192) si la pelerinaje. Daca Fecioara Maria este proclamata la Efes ca Maica a lui Dumnezeu, la Roma, numele ei este introdus în canon în secolul al VI-lea. Primele sarbatori mariane sunt celebrate în Occident în secolul urmator, urmându-se exemplul Romei, care preia si contributia Orientului. Trebuie mentionat apoi ca numeroase biserici si manastiri ale secolului VI sunt dedicate Mariei, ceea ce ne face sa credem ca cultul ei îsi avea radacini ce veneau din secolele anterioare.

Referitor la devotiunea fata de sfântul Petru, nu se poate sustine ca principele apostolilor începe sa fie venerat doar o data cu perioada încrestinarii anglo-saxonilor, care apoi ar fi transmis carolingienilor aceasta devotiune. Deja de la începutul perioadei merovingiene, se cunosc aprox. 40 de biserici si 20 de catedrale care poarta acest titlu. Alaturi de numele lui Petru se afla cel al lui Paul, ambii fondatori ai comunitatii romane si patroni deosebiti ai Bisericii Romane, în special Petru, capul si centrul vizibil al unitatii doctrinare, morale si disciplinare a întregii Biserici. Împotriva tuturor fenomenelor de decadenta de la sfârsitul antichitatii, pentru a afirma noua unitate imperiala (cea crestina), întregul episcopat latin a promovat în special cultul lui Petru si l-a transmis apoi noilor convertiti, burgunzilor, vizigotilor si francilor.

Sunt venerati apoi martirii (193), numele celor mai renumiti fiind prezente în special în liturgia romana si în canonul I al Liturghiei. Însa teritoriile noilor convertiti se aflau departe de locurile unde primisera coroana martiriului eroii credintei din primele trei secole. Pentru a aduce «acasa» relicvele martirilor, primul rege crestin al burgunzilor, Sigismund, merge la Roma, însa relicvele pe care le aduce la întoarcere sunt furate (cu un scop sfânt, pios) de catre alte biserici, astfel ca el este nevoit sa trimita la Roma un diacon pentru a aduce alte relicve. În acest fel, se dezvolta simultan atât practica pelerinajelor(194), cât si venerarea relicvelor. În 590, Grigore din Tours (538 cca.-594) trimite si el un diacon la Roma pentru a aduce relicve, iar de la dânsul episcopul învata cât de mult era venerat în capitala crestinatatii principele apostolilor.

În Orient, Constantin cel Mare merge cu mama lui, Elena, sa viziteze locurile sfinte din Tara Sfânta, locuri legate de viata si faptele Mântuitorului, la care se adauga cele ce au legaturi mai importante cu Vechiul Testament. Începând cu secolul al IV-lea, mormintele martirilor mai importanti ca si cele ale sfintilor devin locuri de pelerinaj. La Edessa este venerat mormântul apostolului Toma; Efesul are mormântul apostolului Ioan; Seleucia Isauriei are renumitul sanctuar al sfintei Tecla; sfântul Sergiu este venerat la Rusafa, pe Eufrat; la Calcedon este venerata sfânta Eufemia; la Constantinopol sunt venerati sfintii medici Cosma si Damian; sfântul Dumitru este cinstit la Tesalonic, dar si la Sirmium. Un sanctuar deosebit (un Lourdes al antichitatii) este cel al sfântului Mena din Egipt, la vest de Alexandria etc. Aceasta practica, foarte raspândita printre crestinii orientali, va avea un ecou deosebit si în Occident si va scadea considerabil o data cu invazia în aceste zone a arabilor musulmani.

Spre Roma se îndreapta în pelerinaj britannicii convertiti, iar noii lor stapâni, germanii, o data încrestinati, preiau aceasta traditie. În secolele V si VI, Roma pierde vechea faima si splendoare a capitalei imperiale. Devine însa cetatea sfânta în care este înmormântat Petru si în care locuieste urmasul acestuia. De noua splendoare a Romei sunt constienti papii ca si noile capete încoronate ale Occidentului ce se îndreapta spre acest oras, simbol al noii unitati catolice (universale) occidentale. Noile popoare convertite gasesc în Roma si în urmasul lui Petru un centru nu numai de unitate, ci si de «fraternitate» crestina, ceea ce contribuie la slabirea vechilor antagonisme, rivalitati si lupte dintre dânsele.

Un nou factor de unitate a Occidentului vine în secolul al VII-lea de la calugarii irlandezi, care, în promovarea practicilor penitentiale, gasesc un mijloc ideal de a face penitenta, acela de a merge în pelerinaj spre o destinatie nu tocmai precisa, dar cu scopul precis de a ispasi anumite pacate, sau pur si simplu pentru a demonstra existenta de pelerin a crestinului. De cele mai multe ori, destinatia unor astfel de pelerinaje era tot mormântul unui sfânt, unde se faceau rugaciuni, penitente si de unde se luau relicve. Un astfel de loc era cel al arhanghelului Mihai de pe muntele Gargano, în Italia meridionala.

d. Catecumenatul si cateheza baptismala

Cultul si adorarea în «spirit si adevar» (cfr. In 4, 23) a Dumnezeului unic si întreit nu i-a împiedicat pe crestini sa-si manifeste credinta în forme doctrinare (profesiuni sau simboluri de credinta) si acte de cult care, din varietatea initiala îsi cauta un drum spre unitate (conform naturii intrinsece a unicitatii învataturii crestine si a Bisericii), unitate care se va manifesta în bogatia si varietatea impresionanta, dar si contrastanta a secolelor viitoare, în care forte centrifuge (Bizantul politico-religios [cezaro-papism] si tendintele eretice si schismatice) vor pune la grea încercare pozitia primatiala doctrinara si disciplinara a Catedrei romane.

Catecumenatul si cateheza. În secolul al IV-lea se cristalizeaza formele precedente ale catecumenatului si practicii baptismale. Atâta timp cât în imperiu existau pe scara larga pagâni de convertit, este de înteles ca Botezul era administrat mai mult persoanelor adulte, si chiar multi parinti crestini amânau botezul copiilor lor pentru vârsta adulta. Totusi, nu rare au fost si cazurile în care acest sacrament era primit si de copii sau de noii nascuti(195). Se pare ca în contextul negarii pacatului originar de catre pelagiani, Biserica a insistat mult asupra botezarii noilor nascuti, practica care s-a raspândit peste tot abia în secolul al V-lea. Pentru botezul copiilor nu a fost elaborat un ritual propriu, ci s-a mentinut într-o forma abreviata ritul de admitere

la catecumenat: impunerea mâinilor, semnul crucii si administrarea de sare binecuvântata. La întrebarile baptismale raspundeau acum parintii sau nasii, si tot lor le era încredintat simbolul de credinta.

În familiile crestine, parintii explicau copiilor adevarurile fundamentale ale credintei, aceasta reprezentând una din marile lor datorii, însa cateheza oficiala apartinea clerului, în primul rând episcopului. În opera sa, mai mult teoretica decât practica, "De catechizandis rudibus", Augustin ne prezinta doua modele de cateheza, una mai lunga si alta mai scurta. Fara a folosi polemica sau retorica, autorul stabileste ca cel ce catehizeaza trebuie sa se adapteze ascultatorilor, nivelului lor cultural, ca si deschiderii lor fata de credinta. Nucleul si orientarea oricarei cateheze trebuie sa fie istoria mântuirii. Nararea minunatiilor lui Dumnezeu (mirabilia Dei) va prezenta nu numai legatura intrinseca dintre Vechiul si Noul Testament, ci trebuie sa ofere o panorama a întregii istorii ce-si afla împlinirea în planul salvific realizat în Cristos. Acceptând în deplina libertate învatatura crestina catecumenul, viitorul crestin, este îndemnat sa-si conformeze viata dupa modelul lui Cristos. Prin rituri simbolice, cum ar fi semnul crucii, persoana se alatura Bisericii, însa primirea Botezului putea fi amânata mai multi ani.

Urmându-se pregatirea imediata si intensa din timpul Postului Mare, Botezul(196), împreuna cu Mirul si Euharistia (marele sacrament) erau administrate la Pasti sau Rusalii, în capelele din vecinatatea bisericilor, adica în baptisterii. Deoarece continua înca vechea «initiere ezoterica»(197) în misterele crestine, neofitii continuau sa fie instruiti în adevarurile credintei, aceasta noua faza a catehizarii transformându-se într-o catehizare comunitara.

La Milano, Ambroziu îsi elaboreaza catehezele sale mistagogice (explicarea si patrunderea tot mai adânca în misterele crestine), foarte asemanatoare cu gândirea teologica orientala. El insista asupra întelegerii continutului simbolic al riturilor sacramentale. Pentru a-si atinge scopul, foloseste deseori interpretarea tipologica a evenimentelor si personajelor Vechiului Testament.

În lumea greaca nu exista nici o scriere catehetica care sa se apropie de cea a lui Augustin. Catehezele mistagogice atribuite lui Ciril din Ierusalim plaseaza istoria mântuirii în centrul pregatirii celor ce vor sa primeasca Botezul. Scrise într-un limbaj accesibil maselor largi, adaptându-se auditoriului, aceste cateheze îmbina aspectele dogmatice cu cele morale. Lucrarea lui Grigore din Nissa «Logos katehetikos» se adreseaza catehistilor, preferând o explicare filosofica a adevarurilor de credinta, în detrimentul fundamentului biblico-teologic al catehezei. Catehezele morale ale lui Ioan Crisostom sunt tinute de autor mai ales în prima saptamâna de dupa Pasti. În ele este repetata cu insistenta exigenta noilor botezati de a pastra intact noul spirit primit în Botez, de a ramâne mereu «neofiti». Folosind un limbaj putin elevat, Teodor de Mopsuestia prefera cateheza sacramentala a Botezului si Euharistiei, insistând asupra riturilor crestine de initiere. Prin Botez, crestinul începe o viata noua, care este alimentata de Euharistie, sacrament prin care omul moare pentru pacat pentru a învia împreuna cu Cristos.

Cateheza reprezinta un aspect al activitatii Bisericii de transmitere si aprofundare a misterelor credintei si de traire a lor. În procesul de patrundere a crestinismului în lumea si cultura greco-romana, cateheza începe sa capete si aspecte propriu-zis stiintifice, un exemplu în acest sens fiind contributia si tentativa lui Augustin de a realiza un dialog între stiinta crestina si traditia clasica. Desi Biserica se arata sceptica fata de paideia pagâna (chintesenta anticei realizari sau împliniri a vietii), comunitatile monastice si episcopii au deschis scoli pentru învatarea Scripturii si a cultului divin. O data cu decaderea sistemului scolastic imperial si a raspândirii crestinismului atât în imperiu, cât si în afara fostelor sale granite, Biserica începe sa acorde o atentie tot mai mare misiunii sale nu numai de evanghelizare, dar si de culturalizare a maselor. Pe lânga marile manastiri si centre episcopale sunt deschise scoli care le prevestesc pe cele conventuale medievale, în

care, alaturi de studiul Scripturii si al Sfintilor Parinti, este pastrata si transmisa posteritatii paideia antichitatii greco-latine.

Botezul (secolele V-VII). În fata obiceiului mereu crescând al secolelor IV si V de a amâna Botezul pentru vârsta adulta, ca si datorita practicii crescânde a botezului copiilor, s-a impus de la sine o modificare a practicii catecumenatului trienal introdus de preotul Hipolit din Roma († 235 sau 236). Un alt motiv al acestei schimbari îl gasim în contextul patrunderii crestinismului în rândul popoarelor germanice. Acum, timpul catecumenatului se scurteaza considerabil, deoarece exemplul convertirii principilor este urmat imediat de populatia (nu de toti supusii) pe care acestia o conduc. În aceste cazuri, convertirea însemna mai mult o abandonare a cultului idolilor si un interes exterior pentru crestinism, iar în comparatie cu primirea Botezului în secolele anterioare, convertirea de acum are carente grave pentru înlaturarea carora Biserica va munci secole de-a rândul.

În secolul al VI-lea, Botezul este administrat într-o masura crescânda în parohii si mai putin în catedrale. Se încearca apoi sa se pastreze sarbatoarea Pastelui ca data a Botezului, însa sinodul din Mâcon din 585 trebuie sa constate ca la aceasta sarbatoare sunt botezati doi-trei copii. Multi noi nascuti sau copii de doi sau trei ani, erau botezati la Craciun sau în sarbatoarea altui sfânt. Cezar de Arles se adapteaza situatiei: într-o forma sintetica, expune parintilor si nasilor copilului continutul si forma vechiului catecumenat ce-si avea perioada intensa a Postului Mare. Si acum este preferat acest timp ca fiind cel mai potrivit pentru pregatirea parintilor si a nasilor, care trebuiau sa se angajeze în educarea crestina a copiilor. Pentru botezurile ce se celebreaza în timpul anului, Cezar cere parintilor macar o saptamâna de pregatire (rugaciune, post si participare la liturgia de dimineata), timp în care copilul primea impunerea mâinilor si ungerea cu sfânta crisma. În Spania secolelor V si VI, timp în care se încearca o convertire fortata a evreilor, sunt atestate si numeroase cazuri de botez a adultilor.

e. Liturgia

În primele trei secole se fixeaza liniile fundamentale liturgice, în special în privinta celebrarii euharistice (anafora si canonul). Partile celelalte ale Liturghiei se dezvolta si se modifica mai ales în privinta formulelor doxologice, îmbunatatiri care reprezinta rezultatul clarificarilor doctrinare din lungile controverse dogmatice ale primelor concilii. Apoi, o data cu raspândirea botezului copiilor si cu schimbarile profunde ale disciplinei penitentiale, sunt scurtate sau chiar abandonate formulele prin care catecumenii si penitentii erau invitati sa paraseasca grupul celor ce participau la Liturghie. Desi parinti orientali, precum Vasile cel Mare si Ioan Crisostom, îsi dau seama ca Liturgia Euharistica este prea lunga, Orientul va pastra în mare parte aceeasi structura a Liturghiei(198).

Orientul

Patriarhatele orientale, Antiohia, Alexandria si Constantinopol, sunt si centre care impulsioneaza o liturgie care se caracterizeaza printr-un mai mare dramatism, fara însa a-i prejudicia accentuatul caracter misteric. Liturgiile orientale din secolele IV si V scot în evidenta si participarea terestra la cultul adus Sfintei Treimi de catre îngeri, iar controversele cristologice accentueaza într-însele actiunile salvifice ale Mântuitorului, atotputernicia Logosului divin si opera sacerdotala a vesnicului Preot Cristos.

Cea mai veche dintre formele liturgice este asa-numita liturgie clementina, ce se gaseste în cartea a opta a "Constitutiilor apostolice"(199) si care contine un formular complet al celebrarii Liturghiei duminicale. La rândul ei, «liturgia clementina» depinde de «Traditia apostolica» a lui Hipolit Romanul.

Asa-zisa liturgie apostolica a Siriei orientale din secolul al V-lea s-a pastrat în liturgia nestorianilor, a malabarezilor si a caldeilor uniti cu Roma. În Siria occidentala se afirma liturgia lui Iacob cel Mic, ale carei origini trebuie cautate la Ierusalim, si care a devenit liturgia crestinilor din Edessa (iacobitii). Alexandria creaza liturgia lui Marcu, prezenta în papirusuri din secolele IV si VI, preluata de copti si considerata ca liturgia marelui lor Ciril. Aceasta a influentat textele rugaciunilor din «Eucologhionul» atribuit episcopului Serapion din Thmuis († dupa 362), prieten al sfintilor Anton abate si al lui Atanasie. Liturgiei lui Marcu i-au urmat liturgiile lui Vasile cel Mare si ale lui Grigore din Nazianz. Formularele liturgiei copte au trecut apoi la etiopieni, care le-au îmbogatit cu numeroase anafore. Însa în cadrul liturgiilor orientale, cea care se va impune cel mai mult este liturgia bizantina de la Constantinopol, bazata pe doua formulare atribuite episcopului de Cezareea, Vasile, si episcopului capitalei, Ioan Crisostom. Primul formular, mai lung, era folosit cu precadere în zilele de duminica, în timpul Postului Mare ca si în vigiliile marilor sarbatori. Al doilea s-a impus în liturgia greaca din capitala si apoi, o data cu extinderea dominatiei imperiale în lumea slava, s-a impus în toate tarile ce vor intra sub jurisdictia Constantinopolului. Din secolul al X-lea, aceasta liturgie va fi numita a sfântului Ioan Gura de Aur.

Occidentul

Dupa înlocuirea limbii grecesti cu cea latina (în jurul anului 380), Occidentul va dezvolta noi forme liturgice, forme promovate mai ales de pontifii romani. Înainte de formarea celor doua mari liturgii occidentale, romano-africana si galica, exista o forma liturgica fundamentala comuna întregului Occident, forma pe care Roma o va modifica curând.

Liturgia romana este cea mai importanta pentru întreg Occidentul si se va impune în fata tuturor celorlalte liturgii latine occidentale, desi la început era asemanatoare lor, asa cum si acestea aveau multe aspecte comune.

Aceasta liturgie evidentiaza în primul rând «medierea» mântuitoare a lui Cristos, prezenta în doxologiile rugaciunilor care se termina «per Christum». Sunt evitate apoi elementele dramatizante si poetice, pastrându-si astfel o solemnitate impunatoare diferita de cea orientala.

Trecerea de la liturgia greaca la cea în limba latina are loc la Roma, proces de tranzitie care se completeaza spre sfârsitul secolului al IV-lea. Însa dezvoltarea unor formulare proprii romane este verificabila doar într-o perioada posterioara(200). Reformele liturgice importante sunt atribuite papilor Damasus (366-384), Gelaziu I (492-496), Grigore cel Mare (590-604) si episcopului de Milano, Ambroziu († 397). Probabil ca în timpul lui Damasus au fost introduse mai multe sarbatori, initiindu-se astfel formarea anului liturgic.

Liturgiile galicana(201), spaniola (vizigota) si milaneza (ambroziana). Liturgia galicana, cu rugaciuni nu prea diferite între ele, are un rit relativ unitar al Liturghiei, dar nu cunoaste un formular fix al acesteia, ci formulare proprii fiecarei duminici si sarbatori. În prefata, se distanteaza de traditia antica, iar în rugaciuni se apropie de traditia orientala printr-o exprimare patetica si diluata în continut; este mai înclinata spre somptuozitate si fast. Liturgia spaniola sau vizigota va suferi transformari mari o data cu invazia arabilor (711), purtând numele apoi si de mozarabica (mozarabi - vechii crestini arabizati). Atât în liturgia din Galia, cât si în cea din Spania se observa efectul controverselor cu arianismul: medierea mântuitoare a lui Cristos este pusa pe plan secund, acordându-se un spatiu mai amplu rugaciunilor adresate direct lui Cristos. La

aceasta se adauga o adorare deosebita a Sfintei Treimi, asa cum era si în liturgia bizantina. Alaturi de aceste trasaturi comune ale liturgiilor din Galia si Spania, în liturgia milaneza se observa si influenta romana. Canonul Liturghiei romane era prezent la Milano deja din timpul lui Ambroziu(202).

XXII. BISERICA SI CULTURA PAGÂNA

I. Primele patru secole

Dupa libertatea acordata crestinilor, acestia reprezentau înca o minoritate într-un imperiu a carui viata culturala era profund marcata de pagânism. Însa si crestinii proveniti din pagânism erau tributari culturii acestuia. Din acest motiv, Biserica începe sa-si puna din ce în ce mai acut întrebarea: în ce masura poate sa accepte si în ce masura trebuie sa respinga o mostenire culturala incompatibila cu vocatia si identitatea ei. Raspunsurile scriitorilor crestini variaza în functie de experienta lor personala, ca si de importanta pe care fiecare o dadea unui aspect sau altuia al culturii antice. Apoi, când crestinii vor deveni mai numerosi, mai puternici, ba chiar competitivi în lumea culturala, atitudinea de teama sau chiar refuz al culturii pagâne se va modifica în sensul unei analize si a unei acceptari a unor aspecte culturale, mai înainte refuzate cu desavârsire.

Considerata din punctul de vedere al continutului, literatura profana este refuzata de majoritatea autorilor crestini. Aceasta era impregnata de mitologie, considerata ca imorala. Totusi, atât Vasile cel Mare, cât si Grigore din Nazianz considera ca aceasta poate fi folosita în educarea tinerilor, bineînteles, cu distinctia riguroasa între ceea ce poate fi acceptat si ceea ce trebuie refuzat, iar Nazianzenul afirma ca o buna cunoastere a literaturii grecesti poate contribui la întarirea credintei. Episcopul de Milano, Ambroziu, afirma ca autorii pagâni trebuie cunoscuti, pentru a le combate erorile. Mai mult, el este de acord ca scrierile multor filosofi pagâni contin adevarate valori ce trebuie cunoscute. Ieronim, în singuratatea grotei din Betleem, îl citeste pe Virgiliu si pe alti poeti si istorici pagâni. În dificilul si lungul sau drum spre convertire, Augustin este influentat de cultura pagâna acumulata înainte, cultura pe care el o va filtra si analiza mai bine în anii când, episcop fiind, va pastori comunitatea din Hippona. Dânsul este împotriva acelei vanitas literara a retoricii, ca si împotriva întregii curiositas, de care fusese dominat mai înainte. Totusi, atât Cicero, cât si Virgiliu, îl influenteaza în scrierile sale în forma de dialog, ca si în legile stilistice ale retoricii, iar în programa sa de studiu si cercetare se va folosi de schema antica a celor sapte artes liberales(203). Mai târziu, ca si pastor al sufletelor, Augustin se rupe de cultura antica, considerând-o inutila, periculoasa chiar pentru credinciosi. Refuza categoric formalismul retoricii si eleganta oratoriei si tot la fel de radical este si împotriva continutului literaturii pagâne, pe care o considera imorala si plina de superstitii si mitologii opuse fundamental monoteismului crestin. El este convins ca aceasta literatura este sortita mortii si uitarii definitive. Într-o schita de studii ("Doctrina christiana") destinata formarii clerului, apoi si laicului crestin, Augustin afirma ca studiul Scripturii este unum necessarium. Geografia, istoria si stiintele naturale trebuie cunoscute numai în masura în care ajuta la o mai buna cunoastere si traire a mesajului continut în Biblie. Totusi, pentru grupuri mai mici, care au timp si înclinatie spre o viata contemplativa, el le indica si o cunoastere a filosofiei. Însa, marcat fiind prin propria-i experienta de valoarea absoluta a lui Summum bonum, Augustin se pastreaza distant, sceptic chiar fata de tot ce apartine «acestei lumi».

Totusi, atât el, cât si ceilalti sfinti Parinti ai acestei perioade, s-au interesat foarte putin de crearea unor scoli crestine, în care sa se aplice programul lor cultural si pedagogic. Fiii familiilor crestine mergeau în continuare la scolile pagâne; tinerii frecventau academiile în care majoritatea profesorilor erau pagâni. Biserica în ansamblul ei, crede ca educatia crestina primita în familie este suficienta pentru a-i proteja pe

copii si tineri de erorile pagâne. La fel, nu cunoastem initiative ale Bisericii de a influenta în sens crestin legislatia si planificarea studiilor în imperiu.

În scrierile sfintilor Parinti se poate observa cu usurinta influenta retoricii, a dialecticii si a normelor stilistice proprii culturii pagâne. Totusi, în aceste scheme formale, autorii crestini au introdus un continut de o superioritate indiscutabila: este noul ideal prezent în scrierile lor, prospetimea si forta de convingere a argumentarii, noile sperante, noua orientare a vietii ca si noua semnificatie a naturii umane. În cadrul celor doua limbi de circulatie, greaca si latina, prima era mult mai flexibila, mai bogata si mai sugestiva în continut si în formulare. Datorita superioritatii ei, un orator ca Ioan Gura de Aur putea sa-i captiveze fara dificultate pe ascultatorii sai din capitala imperiala de pe malurile Bosforului. În Occidentul latin însa, autorii crestini, prin scrierile si discursurile lor, care dau o noua forma si un nou continut limbii latine în decadere, au salvat aceasta limba de la anchilozarea la care era destinata.

Ramânând tot în cadrul cultural al timpului, trebuie mentionat ca autorii crestini sunt total împotriva teatrului, a jocurilor circului, împotriva luptelor cu gladiatori, ca si a tuturor reprezentarilor teatrale, multe din ele licentioase, care aveau loc în orase. În timp ce se desfasurau astfel de reprezentatii, bisericile ramâneau goale. În anul 325, împaratul Constantin cel Mare interzice jocurile cu gladiatori pentru partea orientala a imperiului; în Occident, acestea sunt interzise la începutul secolului al V-lea de împaratul Onoriu. Celelalte forme de spectacol pagân, teatrul si circul, au continuat datorita faptului ca erau integrate în calendarul sarbatorilor publice. Biserica si-a dat seama ca atâta timp cât acestea vor continua sa existe, ele vor constitui un obstacol serios în calea acceptarii moralei crestine. Din acest motiv, oamenii Bisericii se opuneau cu înversunare atât teatrului si circului, cât si întregii industrii si oamenilor angajati în mentinerea lor. Cu timpul, actorii, chitaristii, flautistii si altii, trebuiau sa-si paraseasca profesia daca doreau sa fie admisi la Botez.

Pe de alta parte, era clar sa formele de divertisment pagâne nu puteau fi suprimate nici prin legile si dispozitiile cele mai drastice, daca nu se încerca o înlocuire a zilelor de sarbatoare pagâne cu altele, crestine bineînteles, care sa satisfaca necesitatea de destindere si distractie a multimilor. Aici trebuie sa vedem începuturile formarii calendarului crestin. În formarea acestuia, era absoluta nevoie de participarea autoritatilor statale si a împaratilor. În anul 357, împaratul Constantiu elimina din sarbatorile imperiale numele zeilor pagâni si ceremoniile sacrificale. Însa pentru zilele festive si jocurile legate de acestea, zile în care se comemora de pagâni încoronarea împaratului, Biserica nu poate face nimic. Un prim pas se va face atunci când duminica este stabilita ca zi de odihna obligatorie. Începând cu Teodosiu I, toate duminicile, saptamânile de dinainte si de dupa Pasti, Epifania si Nasterea Domnului sunt recunoscute de stat ca si sarbatori crestine iar sarbatorile pagâne care se celebrau în aceste perioade nu mai sunt înregistrate în actele statale. Cu toate aceste dispozitii de încrestinare a calendarului, pentru o buna perioada de timp, circul, mai ales în Orient, si-a mentinut o mare popularitate în rândul maselor.

În globalitatea lor, schimbarile produse de Biserica în cultura si societatea primelor patru secole, ar putea fi sintetizate în urmatoarele afirmatii:

a. Cea mai mare parte a populatiei se încrestineaza, iar în cadrul acesteia, puterea si influenta clerului si a monahilor devin din ce în ce mai evidente, decisive chiar.

b. Cu ajutorul statului, ierarhia Bisericii reuseste sa încrestineze partial sarbatorile, mentalitatile si structurile sociale ale antichitatii. Totusi, atât din punct de vedere intelectual, cât si sub aspectul ridicarii nivelului etico-moral al societatii, în cei 125 de ani care despart conciliul din Niceea de cel din Calcedon, Biserica seamana mai mult decât sa culeaga.

II. Educatie si cultura în Occidentul latin (sec. V-VIII)

Informatii generale

În perioada care precede disparitia imperiului roman occidental, scolile pagâne îsi pastreaza aproape intact prestigiul pe care-l aveau înainte. La începutul regatului lui Carol cel Mare, din aceste scoli nu mai exista aproape nimic. Este organizat un nou tip de educatie, care va influenta istoria culturii occidentale pâna în secolul al XII-lea. Civilizatia scrierii este distrusa, iar formarea intelectuala a laicilor aproape ca nici nu exista. Din rândul clerului, doar o elita a acestuia si a principilor crestini au acces la noua cultura care începe sa se înfiripe pe lânga manastiri sau în jurul bisericilor mai importante.

Aceasta transformare lenta dar decisiva are loc pe parcursul celor doua secole care despart antichitatea de Evul Mediu. În rândul populatiilor germanice ramase ariane, scoala antica a continuat sa existe, iar împaratii ariani nu au facut nimic nici pentru a o sustine, nici pentru a o distruge. În Galia (pâna la începutul secolului al VI-lea), în Italia (pâna la începutul secolului urmator) si în Africa (pâna la invazia arabilor), scolile de gramatica, ca si cele ale retorilor, au continuat sa functioneze si sa-si mentina programa traditionala de studii. Acolo unde scoala nu a putut supravietui, cultura clasica si-a gasit refugiul în rândul familiilor aristocrate. «Senatorii» Galliei meridionale si nobilii hispano-gotici au continuat sa cultive gustul pentru vechiul stil si pentru întelepciunea scrierilor antice.

În acelasi timp, influenta culturii antice a marcat cultura clericilor si a calugarilor. Papa Grigore cel Mare si Casiodor, la sfârsitul secolului al VI-lea, Isidor din Sevilla si discipolii sai, în secolul urmator, ne apar astazi ca niste mostenitori ai scriitorilor antici. Si daca ei au contribuit la formarea culturii medievale, aceasta s-a datorat mai mult faptului ca dânsii au pastrat mostenirea trecutului, în locul inventarii unui nou sistem de gândire. Ei se înscriu pe linia sfântului Augustin si nu sunt adevarati «fondatori», asa cum sunt maestrii irlandezi si anglo-saxoni. Urmându-le exemplul, clericii si calugarii Occidentului, în poeziile si discursurile lor, au ramas fideli formelor clasice si, desi se simt jenati de patrimoniul cultural necrestin pe care-l poseda în buna parte, nu sunt înca capabili sa creeze o veritabila cultura crestina fundamentata pe Sfânta Scriptura.

Totusi, necesitatea unei culturi crestine se simte cu acuitate chiar înainte de disparitia scolilor clasice, iar scolile crestine ce se formeaza, vor sa fie nu o continuare a vechilor scoli, ci rivale ale acestora. La începutul secolului al VI-lea, reformatorii, formati în centre monastice sau inspirati de acestea, au creat centre de studii pentru clerul parohial si pentru episcopi, în care se promova cultura ascetica si formarea gustului pentru studiile biblice.

Noua cultura crestina

În secolul al V-lea, ostilitatea fata de cultura clasica manifestata deja în ambientele monastice la sfârsitul antichitatii, îsi gaseste acum noi adepti mai ales în rândurile rigoristilor, care nu vad nimic bun nici în pagânismul propagat de aceasta, nici în stilul în care fusese scrisa, stil considerat prea complicat si artificial. Lectura poetilor pagâni nu serveste la altceva decât la alimentarea senzualitatii, iar doctrinele filosofilor contribuie doar la înselarea spiritelor slabe si la propagarea devierilor doctrinale. Acum este timpul în care Biserica se intereseaza cel mai mult de formarea crestina a poporului, iar pentru atingerea acestui scop, pastorii trebuie sa stie doar sa scrie si sa citeasca caci, conform unui dicton repetat deseori, Evanghelia trebuie sa fie predicata acum pacatosului, nu retorului. Primul pas la care este obligat monahul este acela al «convertirii», adica al abandonarii tuturor obiceiurilor acestei lumi: familie, bogatii, meserii, si mai ales abandonarea întelepciunii umane. Unul dintre exponentii de seama ai acestei convertiri este sfântul Benedict de Nursia, care, asa cum scrie biograful sau, papa Grigore cel Mare, "si-a retras piciorul abia pus pe pragul acestei lumi si, dispretuind locuinta si bunurile tatalui, dorind sa placa doar lui Dumnezeu, vrea sa devina monah". El este scienter nescius et sapienter indoctus. Însa aceasta «sfânta ignoranta» nu însemna refuzul oricarei culturi, deoarece calugarii Occidentului îsi însusesc cel putin acel minim de cunostinte care sa le permita sa citeasca Sfânta Scriptura si alte scrieri pioase, hagiografice.

Noua orientare spirituala si culturala a monahilor a avut o influenta deosebita si asupra preotilor si episcopilor. Acestia din urma, proveniti în cea mai mare parte din rândul claselor aristocrate, trebuie sa se elibereze de multe din aspectele trecutului lor: modul de viata bogat si luxos, dar mai ales ei trebuie sa realizeze o profunda eliberare interioara si intelectuala de tot ceea ce apartinea literaturii, filosofiei si gândirii pagâne.

Preotii si diaconii, la fel ca si episcopii, trebuie sa renunte la tot ceea ce este pamântesc. În nenumaratele acte ale conciliilor provinciale se repeta mereu aceleasi denuntari si condamnari ale compromisurilor pe care acestia le fac cu ceea ce apartine lumii, si cum ar fi putut fi altfel de vreme ce ei nu primisera nici o formare religioasa solida, ci trecusera direct de la starea laicala la cea clericala? Pentru acest motiv, episcopul îi aduna în jurul bisericii catedrale si aici, tânarul cleric, sau cel destinat acestei misiuni, sub privirea sa grijulie, învata sa scrie si sa citeasca, dar mai ales învata trairea spiritului evanghelic.

Trebuie sa precizam ca pentru perioada de care ne ocupam acum, mai importante sunt scolile monahale, scoli în care monahul se elibereaza, asa cum am mentionat deja, de ceea ce apartine acestei lumi, iar diferitele activitati din interiorul zidurilor manastirii: rugaciunea, liturgia, lectura, muncile manuale, nu aveau alt scop decât aceasta eliberare, prin care monahul devine capabil sa-l preamareasca pe Dumnezeu si sa-si mântuiasca sufletul. În lungul si dificilul proces de convertire, discipolul trebuie sa asculte de maestru, de abate. Atât maestrul, cât si discipolul îsi îndreapta atentia asupra Scripturii, numai asupra ei, deoarece aici sunt ascunse toate comorile întelepciunii si ale stiintei. Astfel, cine vrea sa cunoasca poezia, nu are altceva de facut decât sa studieze Psalmii, cine iubeste stiintele fizice, îsi poate gasi satisfactia în citirea si meditarea Genezei, cine este înclinat spre istorie, sa citeasca cronicile Vechiului Testament, iar cine vrea filosofie, sa mediteze cu atentie epistolele pauline.

Când un monah ajunge episcop, fapt frecvent la începutul secolului al VI-lea, acesta doreste ca si clericii sai sa imite modul de viata în care el se formase. Astfel, episcopul de Arles, Cezar, fost monah la Lérins, le cere acestora sa participe în catedrala la rugaciunea Breviarului: tertia, sexta si nona. Alaturi de acesti clerici, care ramân în jurul episcopului, îndeplinind diferite activitati pastorale, juridice sau administrative, era nevoie si de altii care sa se ocupe cu pastoratia zonelor rurale. Nereusind sa se ocupe si de formarea acestora, episcopul îi alege pe clericii mai pregatiti din domus ecclesiae (sau domus episcopi) ca sa se ocupe

cu formarea pastorilor destinati acestor zone rurale. Alaturi de noua categorie de clerici care se formeaza, sunt alesi si laici care sa învete citirea textelor sacre si cunoasterea preceptelor divine si bisericesti. Aici îsi are începutul scoala rurala medievala. Începuturile sunt, bineînteles, modeste. Scoala este rara si nu prea frecventata. Într-însa un cleric, în alta parte un monah, îi învata pe putinii învatacei sa citeasca, sa cânte si poate si sa scrie, dar mai ales îi învata sa fie virtuosi.

În cadrul vizitei sale pastorale, episcopul cerceteaza nivelul cunostintelor si al spiritualitatii învataceilor laici, iar celor ce facusera progrese mai mari, le garanteaza posibilitatea primirii ordinelor sacre. Nivelul cunostintelor cerute era destul de modest. Într-un sinod tinut la Vaison în anul 529, episcopul Cezar de Arles le cere candidatilor la ordinul diaconatului sa fi citit deja de patru ori întreaga Sfânta Scriptura. La mijlocul acestui secol, unui episcop i se cere cunoasterea din memorie a întregii psaltiri. Bagajul cunostintelor clericilor va ramâne destul de modest pâna în momentul în care pe continent vor sosi calugarii englezi si irlandezi. Cu dânsii începe o adevarata reînnoire a culturii religioase crestine.

Acestor barbari celti si anglo-saxoni le-a revenit onoarea de a aplica cu succes principiile culturii crestine. Atunci când moare Isidor din Sevilla (636), regele din estul Angliei înfiinteaza o scoala crestina; irlandezii se stabilesc la Lindisfarne; discipolii sfântului Columban deschid centre ascetice în Galia si Italia, iar în toate acestea studiile erau centrate doar pe Sfânta Scriptura. Spre sfârsitul secolului al VII-lea, în cadrul schimburilor intelectuale dintre lumea nordica si cea mediteraneana, manastirile nu se mai multumesc numai cu o cultura ascetica; acum ele încep sa promoveze si studiile literare, prin aceasta neintentionând sa revina la programa studiilor antice. Stiinta monastica, centrata pe gramatica, pe numarat si cânt, are ca scop principal studiul Bibliei si celebrarea liturgiei în care se conciliaza dragostea fata de litere cu cea pentru Dumnezeu.

Când Carol cel Mare devine rege al francilor (768), marile manastiri care trebuiau sa deschida calea renasterii carolingiene erau deja în plina forta. La Corbie, Saint-Martin de Tours, la Saint-Gall, Fulda, Bobbio si în alte locuri, calugarii recopiau manuscrisele, utilizând uneori un nou stil de scriere. Viitorii colaboratori ai lui Carol cel Mare îsi începusera deja cariera lor literara: Paul Diaconul este în serviciul principilor longobarzi; în anul 767, Alcuin, maestrul scolii din York, îl întâlneste la Pavia pe Petru din Pisa, care este exponentul reînnoirii studiilor gramaticale în Italia de Nord. În sfârsit, elenismul îsi facuse deja reaparitia la Roma.

La început, programul reformator al lui Carol cel Mare este destul de modest si limitat. Voind sa refondeze mai ales scolile, regele se gândeste întâi de toate la reforma religioasa initiata de tatal sau, Pepin cel Scurt. Vrea ca orice cleric si monah sa stie sa citeasca Scripturile si sa celebreze liturgia în mod corect si în acelasi fel în tot regatul sau. Pentru aceasta, productia literara a secolului al VIII-lea este predominant religioasa: opere liturgice, exegetice, drept canonic si vieti ale sfintilor. Numaratul si astronomia sunt stiinte ajutatoare celor religioase. Autorii profani recopiati în scriptoria nu sunt studiati în continutul operelor lor; de aceea, literatii primei generatii carolingiene nu pot fi considerati niste umanisti ai timpului. Trebuie sa asteptam sfârsitul acestui secol pentru ca, în unele centre de studii, de exemplu la Saint-Martin de Tours si la curtea regala, artele liberale sa devina într-adevar obiecte de studiu.

Scopul principal al regelui si al prietenilor sai este acela de a reda clerului placerea de a scrie corect latineste. De aceea, toate eforturile se concentreaza asupra gramaticii: gramaticieni sunt Petru din Pisa si Paul Diaconul, adusi din Italia de rege însusi; gramatician este Clemens Scotus, care se stabileste la curtea acestuia. Marele Alcuin transmite pe continent traditia gramaticala anglo-saxona. În cartea sa "De grammatica", el intentioneaza sa înlature toate barbarismele, solecismele si sa fixeze o punctuatie si o ortografie corecta. Aceste eforturi au salvat limba latina de la procesul de degradare în care cazuse,

transformând-o în latina medievala, limba culturii si civilizatiei, mijlocul privilegiat de comunicare al tuturor literatilor occidentali.

Pentru a citi si a scrie corect, era nevoie de manuscrise scrise tot la fel de corect. Pentru acest scop, regele încurajeaza dezvoltarea atelierelor de scris (scriptoria) si formarea copistilor. Stilul scrierii ce se impune acum în toata Europa, ordonata, cu litere bine conturate, minuscule, poarta numele promotorului ei principal: scrierea carolingiana. Astazi avem 8.000 de manuscrise ale acestei perioade, iar ele nu reprezinta decât o mica parte din imensa productie literara iesita de pe mesele scriptoriilor. Copistii transcriu fara distinctie tot ce le cade în mâna: autori sacri si profani. Gratie interventiei lor ajunge pâna la noi întreaga pleiada a antichitatii: Sfintii Parinti, gramaticienii, retorii, poetii si prozatorii latini. Imensa este datoria si recunostinta pe care cultura europeana o datoreaza acestor copisti, caci fara dânsii astazi nu am fi cunoscut multe din scrierile latine ale antichitatii.

Din cauza aspectului ei monden si literar, cultura secolului al IX-lea îsi atrage reprosurile spiritelor religioase mai rigide. În loc sa studieze misterele Scripturii, înamoratii acestei culturi se ocupa cu puerilitatea tragediilor si cu inventiile poetilor. Crestinul se poate oare mântui cu ornamentele discursurilor si cu citirea poemelor? Oare sufletul nu este amenintat de falsa glorie a autorilor pagâni? De la sfârsitul antichitatii si pâna acum, acestea sunt întrebarile si nelinistile care framânta spiritele rigoriste.

În pofida acestor nelinisti, cultura carolingiana este de acord ca stiinta gramaticala (adica studiile literare) este de ajutor pentru studiul si întelegerea Scripturii. Însa din continutul acestor scrieri trebuie scos tot ceea ce este idolatrie, magie si erotism. În felul acesta, ne întoarcem la principiile enuntate cu secole înainte de sfântul Augustin. Dintre stiinte, dialectica atrage atentia într-un mod deosebit. Ioannes Scotus îi învata pe carolingieni ca acest instrument rational îi poate ajuta în cautarea lui Dumnezeu. Pornind de la aceasta idee, Scotus scrie "De divisione naturae", prima sinteza filosofico-teologica a Occidentului. Prin aceasta opera, autorul face loc în Occidentul latinizat geniului Sfintilor Parinti greci. Nutrit de ideile neoplatonice si animat de o credinta profunda, autorul realizeaza o fresca grandioasa: plecând de la Dumnezeu si studiind apoi creatia, el se reîntoarce la Dumnezeu prin medierea lui Cristos. Aceasta opera nu s-a bucurat de primirea pe care o merita si aceasta din motivul ca literatii carolingieni erau prea dependenti de traditia patristica latina.

Astfel, în cadrul literar, filosofic si teologic al secolului al IX-lea, nu toti au aceleasi idei. Unii vor sa puna artele liberale în slujba lecturii divine; altii, mai optimisti, cum este celebrul Lupus din Ferrière, vor sa studieze stiintele pentru ele însele, scotând în evidenta frumusetea si adevarul existente în scrierile pagâne.

Ajunsi aici, se impune precizarea unui aspect deloc secundar: originalitatea primei renasteri carolingiene este mai putin grandioasa decât am fi înclinati sa credem. Ceea ce a frapat cel mai mult, atât pe contemporanii lui Carol cel Mare, cât si pe urmasii acestei perioade, a fost în primul rând legislatia scolastica a acestuia. De fapt, în Anglia, Bavaria, Galia, episcopii si principii luasera deja de mai înainte o serie de masuri prin care-i obligau pe preoti si calugari sa se instruiasca. Carol continua aceasta initiativa, restaurând scolile parohiale si episcopale existente. Regele decide ca în fiecare episcopie si manastire sa se studieze Psalmii, notae-le (stenografia), cântul si gramatica, iar toate cartile existente sa fie corectate cu grija. Ceea ce este nou acum este faptul ca regele decide ca aceasta programa sa se aplice în fiecare episcopie si manastire. Studiile nu mai trebuie sa reprezinte privilegiul unor centre, asa cum fusese pâna acum. Însa scopul acestei renasteri ramâne acelasi: pregatirea clericilor pentru a putea întelege Biblia si pentru a oficia cultul divin.

Carol cel Mare nu a voit sa fie doar un legislator. Colectionând scrieri din toate tarile, el a cautat sa formeze la curtea sa un centru cultural de prestigiu, o noua Atena a Occidentului. Ca si principii barbari, Carol are o

predilectie deosebita pentru problemele stiintifice si pentru astronomie. Nu lipsesc apoi preocuparile pentru litere si pentru manierismul literar si oratoric, aspecte care reprezinta una din caracteristicile renasterii ce-i poarta numele. Totusi, ca si centru cultural crestin, genul literar cel mai favorizat aici este cel hagiografic. Pentru a restaura poezia crestina clasica, carolingienii îl imita pe Avitus din Vienne (nascut în anul 460), pe Arator (începutul secolului al VI-lea), pe abatele Aldhelm din Malmesbury (secolul al VIII-lea) si pe episcopul Eugen din Toledo (secolul al VII-lea). În alt loc, la Saint-Gall, calugarii recopiaza scrisorile vizigotice care li se par a fi demne de modele ale retoricii.

În entuziasmul lor literar, carolingienii credeau ca redescopera operele scriitorilor antici. În realitate însa, ei reciteau scrierile înaintasilor: Casiodor(204), Isidor din Sevilla(205) si scrisorile vizigotilor. Asemenea acestora din urma, dânsii nu se intereseaza nici de veritabilele studii stiintifice si nici de filosofie. În tratatele teologice, fac apel mai mult la autoritatea Sfintilor Parinti decât la o reflectie personala rationala. Pe scurt, cultura carolingiana ramâne, ca si în trecut, literara si oratorica. Din acest motiv, putem afirma ca adevarata renastere carolingiana este cea a secolului al IX-lea, timp în care scolile se multiplica iar operele literare ale înaintasilor sunt recopiate cu o grija si o minutiozitate într-adevar stiintifice(206).

XXIII. EVUL MEDIU OCCIDENTAL

(caracteristici generale)

Prin expresia Evul Mediu (EM), introdusa de Cristofor Cellarius la sfârsitul secolului al XVII-lea pentru a separa istoria antica de cea moderna si contemporana, se întelege perioada de timp cuprinsa între secolele VIII-XIII. Din mai multe motive, aceasta delimitare este mai adecvata istoriei civile decât celei bisericesti. În primul rând, expresia corespunde mai mult istoriei europene decât celorlalte continente. De exemplu, pentru imperiul bizantin ar fi cu totul gresit ca secolele VIII-XIII sa fie considerate ca perioada sa de mijloc, din moment ce la sfârsitul secolului al XIII-lea acesta se apropia de sfârsit. S-ar putea totusi gasi o scuza la aceasta obiectie: în aceasta perioada, crestinismul este mult mai viu în Occident decât în Orient, unde, din cauza legaturii strânse dintre Biserica si imperiu, aceasta pare obosita si fara putere. Si tocmai pentru acest motiv, informatiile noastre se vor opri mai mult asupra Occidentului. Apoi, dat fiind faptul ca nu cunoastem sfârsitul timpurilor, din punct de vedere cronologic, expresia EM nu este corecta.

Mentionam ca EM nu reprezinta în primul rând o delimitare cronologica, ci indica un proces într-o cultura. Din acest motiv, astazi se vorbeste de un EM grecesc (secolele VIII-VI î.C.), sau de un EM greco-roman, indian, chinez etc.

Pentru Occident, EM reprezinta timpul nasterii, copilariei si tineretii culturii europene. El se formeaza dupa caderea imperiului roman occidental si dupa migratia popoarelor. Numai în urma acestor evenimente, se formeaza cele trei arii geografice ale lumii cunoscute atunci:

a. lumea bizantina, mostenitoarea partiala a vechiului imperiu, care nu mai este latin, ci grec;

b. conglomeratul popoarelor musulmane, între care se afirma arabii;

c. aria regatelor germanice convertite unul dupa altul, fie de la pagânism, fie de la arianism.

În spatiul lumii crestine, tranzitia istorica este lenta si dureaza secole de-a rândul. De exemplu, deosebirea functionala existenta în Christianitas, înca unita, va deveni apoi una ontologica. În alta ordine de idei, deosebirea formala din cadrul unitatii occidentale Biserica-Imperiu, se va transforma pe parcursul secolelor XII si XIII într-o deosebire ontologica, în timp ce în Orient se cristalizeaza ceea ce multi istorici orientali numesc simfonie (unitatea dintre Biserica si Stat). Acea Christianitas occidentala, condusa de papa în secolele XII si XIII, devine apoi «Corpus principum christianorum», unde papa devine un membru al acestui corp, cu puteri delimitate de multe ori de principi.

Ultimele secole ale antichitatii romane pregatesc deja viitorul politic si cultural al EM. Pornind de aici, putem stabili o diviziune practica a istoriei occidentale. În perioada secolelor IV-VII, perioada ce apartine înca antichitatii, asistam la o compenetrare a elementelor germanice si romane, în care timp gasim germenii viitoarei culturi europene. Acum, scena istoriei o reprezinta spatiul mediteranean. În consecinta, si Biserica se foloseste de dreptul roman pentru a-si stabili propria-i organizare si activitate.

Începând cu perioada carolingienilor (secolul al VIII-lea), dreptul roman se va îmbogati cu elemente germanice, fapt ce va reprezenta un avantaj si o îmbogatire a crestinismului occidental, în timp ce în Orient, cultura bizantina va ajunge la apogeu în secolul al VI-lea, pentru ca apoi sa intre într-un lent si continuu declin. În acest context, Occidentul începe sa reprezinte o noua cultura, în timp ce Orientul continua sa reprezinte vechea cultura în ultima sa faza de progres.

Caracteristici tipologice ale EM

În general, aceasta prima si noua perioada a societatii în formare o putem numi copilarie si tinerete. Un element esential al acesteia îl reprezinta structura sa organica. Este o organizare de tip piramidal cu o baza sociala agricola. În aceasta structura, toti membrii se simt animati de acelasi spirit, se supun acelorasi legi etice, morale, politice si mai ales, sunt uniti într-o unica religie. Elementul religios crestin patrunde în toate sectoarele vietii, constituind baza si norma incontestabila a vietii publice, ca si a celei private. Astfel, crestinismul asaza societatea medievala într-o lume, s-o numim transcendentala si de tip cosmic(207). Din acest motiv, se vorbeste deseori de o mentalitate mitica, tipica EM, care poseda o mare forta de fascinatie si de unitate.

Pe de alta parte, trebuie accentuat faptul ca EM nu reprezinta un tip de cultura autonoma, deoarece în nici o cultura nu exista un punct zero, ci totdeauna descoperim radacini si cauze anterioare care explica si determina fazele ulterioare ale oricarei religii, ale oricarei culturi. Originea noii culturi occidentale trebuie cautata în perioada migrarii popoarelor germanice ce invadeaza imperiul roman. În acest timp, doua culturi total opuse sunt destinate confruntarii si compenetrarii: cea a dominatorilor, mai rudimentara si mai tânara în acelasi timp, si cea a popoarelor dominate, superioara celeilalte, dar batrâna si fara forte. Este foarte greu de stabilit perioada cronologica a impactului dintre aceste culturi si a nasterii celei noi. În linii generale, secolele V-VII pot fi considerate ca epoca apunerii uneia si nasterii celeilalte. În secolul al VII-lea, în special în Spania, dispar vechile institutii si apar altele noi, tipic medievale.

Faza de coeziune (700-1050)

În faza antecedenta s-au conturat deja elementele ce construiesc si fundamenteaza aceasta a doua faza: coeziunea organica a societatii, forta spirituala unificatoare si forta dreptului.

Dupa unitatea religioasa soseste si cea politica. Ordinea politica este formata dintr-o piramida de institutii. Începe de la baza cu asociatiile taranesti, alaturi de care se gasesc deja marii latifundiari, domnii feudali cu titluri nobiliare de conti, duci, marchizi si baroni. În aceste categorii de persoane nu exista spatiu pentru clasele inferioare (tarani, artizani etc.), cu toate ca unii dintre acestia sunt vasalii nobililor. Acestia, la rândul lor, sunt vasalii regelui. Cu dânsul, piramida statala este completa. Într-un atare stat, regele este suveranul si garantul functionalitatii întregului organism. Totusi, el nu este stapânul absolut care poate sa treaca peste legi. El este supus codului legal comun, caci acum nu exista coduri de drept si nici legislative. Este adevarat ca suveranul se afla în vârful piramidei, dar tot la fel de adevarat este si faptul ca nobilii si poporul pot sa-l destituie, deoarece ei l-au ales. Din acest motiv, putem sa afirmam ca acum exista o suveranitate de drept si nu una regala. În aceasta perioada, statul functioneaza în baza unei drept inspirat din legea divina, care are ca autor pe Dumnezeu însusi.

FACTORI ESENTIALI AI EM

Acestia sunt în numar de trei: a. forta tânara a culturii germanice; b. superioritatea culturii romane; c. religia crestina. Din coeziunea acestor trei factori se va naste cultura medievala, care deja de la origini va fi o cultura tipic crestina.

Aspecte si popoare din lumea romano-germanica

Pâna în anul 395, vizigotii locuiesc înca în vecinatatea Marii Negre si în stânga Dunarii. Începând cu acest an, toate triburile acestui popor, barbati, femei si copii, invadeaza Grecia. În 401, tutorele împaratilor Honoriu si Arcadiu, Stilicon, reuseste sa-i opreasca. Ei îsi schimba directia, îndreptându-se spre Illyricum si Italia, iar în 410, condusi de Alaric, jefuiesc Roma. Urmeaza trecerea peste Alpi si stabilirea în teritoriul francilor, în Aquitania.

Vandalii traverseaza Galia si Spania si ajung în Africa septentrionala.

Ostrogotii ocupa Italia, stabilindu-si capitala la Ravenna.

Anglo-saxonii ocupa vechea colonie romana, Britannia.

Alemanii si bavarezii se stabilesc pe teritoriile pe care se afla si astazi.

Hunii, popor mongol, asiatic, dupa ce sunt alungati din China, încep marsul lent spre Occident. Conducatorul lor Atila, dupa ce-i obliga la tribut chiar pe bizantini, îsi conduce hoardele spre Galia. Însa în anul 451 este învins de generalul roman Aetius. Aceasta însa, reprezinta ultima victorie a unui general al imperiului roman occidental.

În 476, Odoacru, conducatorul ostrogotilor, îl înfrânge si-l detroneaza pe ultimul împarat occidental Romulus Augustulus. Desi retroactiv, acest eveniment are o importanta istorica deosebita, în ochii contemporanilor a trecut ca una din obisnuitele înfrângeri ale romanilor.

Un alt ostrogot, Teodoric (493-526), îl învinge de trei ori pe Odoacru, stabilind în Italia regatul ostrogot.

Iustinian (527-565) intentioneaza refacerea vechiului imperiu. În mare parte, reuseste în planurile sale, distrugându-i în 534 pe vandalii din Africa, iar în 552 pe ostrogotii din Italia. În campaniile sale militare, de un real folos i-au fost generalii Belizarie si Narses. În acest fel, Africa si Italia sunt încorporate între provinciile imperiului roman Oriental, constituindu-se exarhatele de Cartagina si Ravenna. Totusi, victoriile sale vor fi de scurta durata si fara mare importanta.

Longobarzii, care în marsul lor migrator se oprisera pe teritoriile iugoslave, coboara în Italia, chemati fiind de bizantini în lupta acestora împotriva ostrogotilor. Ajunsi peste Alpi, se stabilesc în nordul Italiei, formându-si aici mai multe ducate în nord, în Friuli, Benevento si Spoleto.

Sintetizând, putem constata ca la sfârsitul secolului al VI-lea întreg Occidentul este divizat în regate de origine germanica. Viitoarea Europa îsi schimbase complet si definitiv aspectul avut în perioada romana. Pe de alta parte, dorinta imperiului roman de rasarit de refacere a vechilor frontiere se dovedeste zadarnica, dat fiind faptul ca rasaritul crestin este amenintat pe persi si slavi.

Motivele care au determinat triburile germanice sa se îndrepte spre Occident sunt multe si complicate în acelasi timp. În primul rând este saracia teritoriilor lor de origine. Ca si astazi, Occidentul reprezenta un miraj ce-i captiva. Trebuie notat apoi ca aceste triburi nu intentionau în mod expres distrugerea imperiului roman sau a civilizatiei acestuia. Dimpotriva, erau dispusi sa adopte civilizatia de aici în masura în care nu se opunea uzantelor proprii. Un exemplu îl avem în Teodoric, care încredinteaza romanilor administratia publica a teritoriilor sale. Însusi învatatul Casiodor a fost cancelar al sau, iar filosoful Boetiu i-a fost prieten, pâna în momentul în care l-a executat pe motiv de înalta tradare. Si tot el, Teodoric, a fost recunoscut de catre Bizant ca si «Patricius romanorum», fiind astfel un vicar al împaratului oriental.

Odoacru, primul rege germanic al Italiei, i-a cerut împaratului oriental confirmarea titlului sau, pentru a nu aparea ca un uzurpator pe tronul imperial roman.

Cu totul altfel va fi raportul dintre crestini si vandalii din Africa de Nord. Ei vor fi mereu ostili catolicilor si romanilor si vor ramâne ariani pâna la distrugerea lor de catre Iustinian.

În Spania, vizigotii aveau bune raporturi cu romanii, iar când acestia se vor converti la crestinism, diferentele etnice nu vor mai reprezenta un obstacol, creându-se astfel o cultura crestina vizigotica de mare valoare, mai ales în domeniul liturgiei.

Anglo-saxonii. Contactele lor cu lumea mediteraneana au fost putine si marginale. Mai mult decât de cultura greco-romana, acest popor a fost influentat de Biserica irlandeza, Biserica foarte diferita de cea romana. Însa în timpul papei Grigore cel Mare (590-604), relatiile acesteia cu Roma vor suferi o întorsatura decisiva.

Poporul cel mai important în structura istorica medievala este însa poporul francilor. Regele acestora, Clovis (481-511), este numit consul «honoris causa» de catre împaratul Anastaziu, iar Clovis, desi independent de puterea bizantina, nu se sfieste sa poarte tunica consulara, pentru el având aceeasi valoare ca si vechile decoratii imperiale romane.

În regatul francilor, putem distinge trei zone: a. Partea septentrionala a actualei Frante, Belgia si regiunea din jurul Rinului. Aceasta zona constituie nucleul central al regatului lor; aici, francii, superiori numeric romanilor, traiesc dupa uzantele lor tipic germanice.

b. Centrul Frantei. Aici, francii sunt egali ca numar romanilor.

c. Partea meridionala a Frantei, în majoritate ocupata de romani si condusa de legile imperiale, desi suveranitatea apartine francilor.

Francii reprezinta un popor numeros si viguros, care se va impune asupra vecinilor saxoni, burgunzi, alemani si bavarezi. În cadrul acestor triburi, se impune dinastia merovingienilor, urmata apoi de casa regala si imperiala a carolingienilor.

În concluzie, se poate afirma ca emigrarea popoarelor germanice nu a reprezentat o perioada a catastrofelor, asa cum unii autori lasa înca sa se înteleaga. În contactul cu noile popoare, cultura romana nu a fost nici detronata, nici exterminata. Ea a continuat sa existe; mai mult, a devenit maestra noilor popoare. Totusi, nu trebuie uitat ca aceasta cultura se gasea într-o profunda decadenta, departe de perioada gloriei clasice. Însa chiar si în perioada ei de maxima afirmare, arhitectura avea profunde influente siriace, iar pictura si artele plastice erau în mare parte de origine greaca. Succesul major dobândit de romani îl reprezinta sfera legislatiei si a dreptului. În acest domeniu, noile popoare au fost marcate decisiv de «lex romana». Iar romanii, simtind în legislatia germanica lipsa perceptorilor, i-au considerat deseori pe noii veniti nu ca pe niste invadatori, ci ca pe eliberatori care nu cunosteau dispozitiile fiscale elaborate pe parcursul a mai multor secole de dreptul roman administrativ si legislativ.

Popoarele germanice si religia crestina

În momentul contactului cu romanii, religia germanilor era într-o profunda decadenta. Însa ceea ce însisi romanii apreciau la noii veniti, era înalta moralitate conservata în rândul acestor popoare. Din acest motiv, convertirea germanilor la crestinism nu a întâmpinat obstacole prea mari.

Primul popor germanic convertit la crestinism îl reprezinta vizigotii, care traiau pe malurile Marii Negre. Apostolul lor este Ulfila, mort în jurul anului 383 la Constantinopol. Probabil, el a fost consacrat episcop de arianul Eusebiu de Nicomedia, în ultimii ani ai domniei lui Constantin cel Mare. Fiind un arian, apostolul vizigotilor a transmis poporului sau un crestinism în forma ariana. Iar multe alte triburi germanice, devenind crestine, vor îmbratisa crestinismul tot în forma ariana. Exemple ne stau ostrogotii, suabii, vandalii, longobarzii si burgunzii. Acestia, în momentul în care arianismul este deja depasit în partea orientala a imperiului, în Occident ei continua sa propage vechea erezie a preotului Arie din Alexandria.

La începutul secolului al VI-lea, regele ostrogot Teodoric încearca sa uneasca toate triburile germanice într-o unica forma religioasa, ariana. Tentativa sa a dat faliment, si tocmai în aceasta perioada (496), regele francilor Clovis îmbratiseaza forma crestina genuin catolica. Dupa dânsul, alte popoare germanice (burgunzii si vizigotii) devin si ele catolice. Constatam astfel ca la sfârsitul secolului al VI-lea toate marile importante regate germanice devenisera catolice. Trebuie mentionat însa ca aceste Biserici crestine conservau o deosebita independenta atât fata de Roma, cât si fata de proprii conducatori.

Un caz aparte în cadrul crestinismului antico-medieval îl reprezinta Biserica irlandeza. Constituita deja din secolul al V-lea, acestei Biserici îi lipsea atât unitatea politica, cât si cea religioasa. Lipsita fiind de contacte semnificative cu crestinismul de pe continent, Biserica irlandeza se dezvolta într-un mod propriu si atipic. Noua religie nu este promovata nici de episcopate, nici de dieceze, ci de manastiri, din care motiv întreg crestinismul irlandez are o caracteristica accentuat monastica. Deseori, episcopii erau simpli monahi care traiau în conventurile lor, supusi unui abate ce controla mai multe manastiri.

Fiind structurat într-un mod diferit de Biserica de pe continent, crestinismul irlandez ne ofera unele diferente liturgice proprii. Un exemplu îl gasim în celebrarea Pastelui la o data diferita de cea stabilita de Biserica romana, data respectata de crestinismul occidental. Un alt exemplu, mai semnificativ înca, îl reprezinta sacramentul Penitentei si practica penitentiala privata, practicate într-un mod propriu în manastirile irlandeze. Pe continent, penitenta îsi mai pastra caracterul public, obisnuit în perioada romana. Cu timpul însa, cartile penitentiale irlandeze, cu un accentuat caracter individualist, se vor impune în întreg spatiul crestinismului occidental.

Biserica francilor. Aceasta ne apare ca fiind cea mai unita, atât geografic, cât si ideologic cu Biserica Romei. Totusi, episcopii merovingieni sunt mai supusi deciziilor propriilor regi decât papei. În aceasta, ei se aseamana cu episcopii vizigoti din Spania, care sunt în acelasi timp demnitari ecleziastici si asistenti politici ai regelui (tipul clasic al episcopilor aulici orientali, mai apropiati de împarat decât uniti între dânsii). Asa cum se verifica si în imperiul roman oriental, regii merovingieni si vizigoti convocau concilii nationale pentru a discuta probleme bisericesti, atât doctrinale, cât si disciplinare, cât si pentru a organiza un cler national, iar toate aceastea fara interferenta papilor. Din acest motiv, multi istorici vorbesc de Biserici nationale mai mult sau mai putin independente. În toate aceste practici exista un amalgam de idei romane si germanice, care îsi gasesc deplina simbioza în secolul al VIII-lea, din care motiv numai din acest secol putem vorbi de Biserici tipic medievale.

Interventiile regilor populatiilor germanice în problemele bisericesti se bazeaza pe traditiile vechilor împarati romani si pe conceptia germanica a regalitatii, care-i recunoaste regelui o valoare si un continut sacerdotal-religios. În timpul merovingienilor, Biserica franca a manifestat o umilitoare supunere fata de rege. În schimb, Biserica vizigota spaniola a fost mai libera atât în raporturile cu regii, cât si cu papii.

În rezumat, putem spune ca, în timpul si dupa migrarea popoarelor occidentale, Biserica romana s-a gasit în fata unei situatii cu totul noi, ceea ce a determinat-o sa-si schiteze un mod de activitate diferit de cel antic. În spatiul ei, alaturi de zona mediteraneana, se va adauga centrul si nordul Europei. Acum, prima sa misiune este aceea de a evangheliza popoarele germanice si de a le încorpora organizatoric, legislativ, doctrinar si disciplinar în propria-i comuniune. În acest context se formeaza ceea ce numim EM. Însa Biserica nu se va limita doar la proclamarea mesajului evanghelic, ci va desfasura o puternica activitate civilizatoare si culturala, de care, popoarele germanice, inteligente si deschise, vor profita din plin, bineînteles, nerenuntând total la uzantele si cultura ce le erau proprii.

Sinteza celor trei elemente prezentate anterior nu era deloc usoara sau simplu de realizat. Aceasta însemna realizarea unui edificiu grandios si plin de riscuri. Hegemonia unuia din cele trei elemente le periclita pe celelalte. În începuturile EM, exaltarea puterilor imperiale a pus în grav pericol echilibrul politico-religios, mai ales în ceea ce priveste autonomia si libertatea Bisericii în propriul sau câmp de activitate. Reforma gregoriana a secolului al XI-lea si continuarea ei pîna la concordatul din Worms (1122) a reusit sa îndeparteze acest pericol însa, de acum înainte, exaltarea puterii papale va crea o noua tensiune în cadrul careia se contureaza elementele ce vor determina sfârsitul EM(208).

XXIV. CONTROVERSE DOCTRINARE

DE LA CALCEDON (451) LA CONSTANTINOPOL II (553)

Textele doctrinare conciliante ale Calcedonului nu au fost în stare sa-i reuneasca pe monofiziti cu nestorianii. Aceasta mai ales datorita accentuarii celor doua naturi ale lui Cristos, care pentru monofiziti însemna o cadere în nestorianism. Din acest motiv, în Egipt se declanseaza diferite polemici, iar lunga tacere a papei Leon în a aproba deciziile conciliare le aparea egiptenilor ca un dubiu, o îndoiala a Occidentului în a aproba sau nu textele conciliare.

a. Monofizismul egiptean

În anul 452, Marcian îi exileaza pe monofizitii Dioscuros (patriarh de Alexandria) si Eutichie, fapt care este simtit si interpretat de egipteni ca o ofensa nationala. Succesorul acestuia, Proteriu, încearca sa aduca pacea în patria sa, însa este asasinat, iar scaunul patriarhal al Alexandriei este ocupat în 457 de Timotei Ailur, un sustinator tenace al ideilor lui Dioscuros. Desi bazileul Leon I i se opune, Timotei reuseste sa înscauneze mai multi episcopi ce-i împartaseau ideile. Urmeaza un sinod nu atât cu caracter doctrinar, cât mai mult nationalist, în care este proclamat din nou monofizismul, iar scaunele patriarhale ale Romei, Antiohiei si Constantinopolului sunt excomunicate.

Situatia nu este calma nici în Palestina. Calugarii de aici nu-l suporta pe «ambitiosul» patriarh Juvenal si-i reproseaza tradarea lui Ciril din Alexandria. Cu ajutorul împaratesei Eudoxia, reusesc sa-l îndeparteze pe patriarh si sa-l înscauneze pe Teodosiu. Aceeasi situatie se repeta la Antiohia: calugarul Petru reuseste sa fie ales patriarh împotriva tuturor normelor ecleziastice. În acest fel, putem spune ca în Orient este cristalizat deja un puternic front anticalcedonian, în fata caruia bazileul nu reusea sa gaseasca nici un mod de rezolvare pasnica a profundelor divergente care prejudiciau nu numai unitatea doctrinara, ci si siguranta si unitatea politica imperiala.

Unirea celor doua naturi în Cristos trezea suspiciunea si opozitia nu atât a teologilor si a clerului care dorea pastrarea unitatii bisericesti, cât mai mult a poporului simplu de orientare monofizita, atâtat deseori de calugari intransigenti si putin pregatiti teologic; în ochii lor si ai poporului, rascumpararea cerea o unire aproape fizica a divinitatii cu umanitatea lui Cristos, unire ce li se parea ca nu era garantata de formula de credinta de la Calcedon.

Ortodoxia credintei este pusa din nou în pericol în timpul împaratului Zenon (474-491), când patriarhul alexandrin filomonofizit, Petru Mongul, elaboreaza împreuna cu patriarhul constantinopolitan, Acaciu, un simbol al credintei în care sunt condamnate doctrina lui Nestoriu si Eutichie, ca si conciliul din Calcedon, propunându-se ca norma a credintei simbolul niceno-constantinopolitan, cele 12 anateme ale lui Ciril si conciliul din Efes. Împaratul crede ca noua formulare va avea succes; o publica asadar în 482 sub numele de "Henotikon", declarând-o ca lege statala obligatorie pentru tot imperiul. Rezultatul este însa cu totul altul. Atât catolicii, cât si monofizitii intransigenti refuza aceste jumatati de masura, iar dupa doi ani papa Felix al

II-lea îl depune si-l excomunica pe episcopul Constantinopolului, ceea ce cauzeaza o ruptura între Occident si Orient (schisma acaciana), care dureaza 35 de ani (484-519).

b. Formula theopaschita. Papa Anastaziu (496-498) nu are timpul necesar pentru proiectul sau de pacificare cu Constantinopolul, iar în Orient se afirma din nou un curent favorabil lui Ciril, în fruntea caruia se afirma Sever din Antiohia († 538). El este trimis în capitala pentru a-i apara pe calugarii monofiziti palestinieni, iar drept cale de rezolvare a problemei, Sever introduce în liturgia lui Cristos de trei ori sfânt cuvintele «care pentru noi a fost rastignit», formula prezenta deja de mai mult timp în liturgia antiohiana din porunca împaratului Anastaziu I. Locuitorilor capitalei li se pare ca aici se ascunde un germen monofizit; în plus, linistea doctrinara a capitalei este deranjata de calugarii sciti în frunte cu Ioan Maxentiu, care din anul 510 afirmau ca «Unul din Treime a suferit în trup», încercând sa obtina aprobarea papei Ormizda (514-523). Acceptabila în baza «communicationis idiomatum», formula trezeste suspiciuni datorita tendintei sale antinestoriane; datorita aparentei sale unioniste cu severianii, formula reuseste totusi sa se impuna (este acceptata la conciliul ecumenic din 553), ceea ce nu ne îndreptateste sa afirmam ca lungul conflict este acum depasit, iar neclaritatile doctrinare rezolvate. În esenta, ni se pare ca un asemenea conflict nu putea fi depasit datorita lipsei unei terminologii dogmatice adecvate, ca si a tendintei ambelor partide de a rezolva cu puterile ratiunii, si nu rareori cu forta nationalismului si a intereselor personale (setea de putere, revanse etc.), misterul rascumparator al persoanei divino-umane a lui Cristos. Asadar, «schisma» continua.

c. Depasirea «schismei». Determinat de nepotul sau Iustinian ca si de puternice grupuri de calugari acemiti, împaratul Iustin, favorabil Calcedonului, ajunge la un acord cu Roma. O delegatie imperiala este trimisa sa discute cu papa Ormizda. Pontiful roman le prezinta imediat «formula de credinta» în care este prezent conciliul din 451 si condamnarea monofizitilor, inclusiv a lui Acaciu. În primavara anului 519, patriarhul capitalei, Ioan al II-lea, accepta pozitia doctrinara romana, inclusiv dreptul primatial al catedrei romane «în care se afla deplina, reala si perfecta stabilitate a Bisericii crestine»(209). Se parea ca, cel putin între papa si împarat, relatiile se restabilisera, iar patriarhul constantinopolitan era dispus sa accepte rolul de ghid doctrinar al Bisericii Romane, ca si pozitia sa primatiala. Realitatea însa era alta. În Egipt, multi episcopi ramâneau adversari ai Calcedonului. În plus, intervine acum regele ostrogotilor Teodoric, care nu privea cu ochi buni climatul de pace ce se stabilise între Roma si Constantinopol. În ultimii ani, atât regele burgunzilor, Sigismund, cât si cel al vandalilor, Hilderic, se aliasera cu bazileul (523), iar Teodoric constata ca a ramas singur, izolat si înconjurat de forte ostile. Si un alt aspect: în capitala de pe Bosfor, gotii ariani sunt persecutati si constrânsi sa treaca la catolicism; Teodoric îl trimite (constrânge) pe papa Ioan al II-lea (523-526) sa mearga la Constantinopol si sa pledeze pentru dânsii în fata împaratului, adica sa-l determine pe împarat sa-i lase pe gotii ariani în erezia lor, iar cei trecuti la catolicism sa poata sa se întoarca la erezia pe care le-o predicase Wulfila. În afara de faptul ca papa considera constrângerea lui Teodoric ca o grava umilire, se afla în fata unui grav proces de constiinta: cum sa pledeze în favoarea unei erezii? Probabil si pentru a mari mai mult neîncrederea si ostilitatea lui Teodoric fata de papa, când acesta ajunge la Constantinopol, împaratul îl primeste cu toate onorurile posibile, iar în cadrul liturgiei pascale din anul 526 accepta sa fie încoronat de dânsul, nu de propriul patriarh, asa cum se obisnuia deja. Dupa ce se întoarce în Italia, Teodoric îl acuza pe papa de neîndeplinirea mandatului pentru care fusese trimis si-l întemniteaza în închisoarea din Ravenna, unde Ioan al II-lea moare dupa putin timp. Cu acest pontif începe seria unor pontificate scurte, în care papii sunt antrenati în lupta dintre ostrogotii în declin si puterea bizantina superioara lor.

d. Trei Capitole

Influentat de sotia Teodora, Iustinian mentine un contact cu monofizitii moderati, care însa nu vor si nici nu pot sa înteleaga formula calcedoniana a unicei persoane a lui Cristos în doua naturi. Ei profeseaza o natura încorporata în Isus Cristos si «ipostaza» Logosului divin care si-a asumat umanitatea. Ca o contrabalansare a pozitiei lor, se împamântenise deja printre credinciosi si calugari formula theopaschita. Profitând de aceste noi elemente, Iustinian promoveaza aceasta cristologie mediatoare (neocalcedonism), în speranta unei concilieri între ortodocsi si monofiziti, cu scopul, bineînteles, si de a întari unitatea imperiala.

Politica religioasa a împaratului se confrunta acum cu un alt aspect. De la începuturile secolului al V-lea se raspândesc afirmatii precum ca Origene ar fi sustinut preexistenta sufletelor si restaurarea universala de la sfârsitul timpurilor (apocatastasis). Propagate de scrierile urmasului sau fidel, Evagriu din Pont († 399), ideile alexandrinului erau sustinute acum mai ales de «lavra» anahoretica si cenobitica fondata în Palestina în anul 507 de catre sfântul Sava din Capadocia († 532). Monofizitilor, ideile si spiritualitatea calugarilor de aici le apareau ca o ofensa grava. Conflictul dintre cele doua parti izbucneste la Constantinopol, unde soseste monahul Leontiu, sustinând ideile marelui alexandrin. Iustinian nu intervine înca, însa disputele acerbe care se declanseaza mai ales în ambientele monastice între origenisti si antiorigenisti (monofiziti) îl determina sa publice în 543 un edict destul de dur împotriva lui Origene, care în practica însemna o apropiere a lui fata de monofiziti, ceea ce el nu voia, deoarece ar fi fost caracterizat de adversari ca un eretic. Bazileul experimenteaza înca o data gustul amar al înfrângerii, al rezultatului nul.

Gasindu-se în aceasta situatie, episcopul Teodor îi propune o alta varianta de rezolvare a conflictului: pentru a-i câstiga pe monofiziti si pentru a nu si-i îndeparta pe adversarii acestora, împaratul ar trebui sa publice asa-zisele «Trei Capitole», adica o scriere (scrisoare) a lui Ibas din Edessa, scrierile lui Teodoret din Cir împotriva lui Ciril din Alexandria si împotriva scrierilor si persoanei lui Teodor de Mopsuestia. Considerând sugestia ca salvatoare, împaratul «teolog» compune imediat un «tratat» împotriva antiohienilor pe care-l publica ca si edict imperial în anul 544. În afara de faptul ca nu era un teolog, greseala sa creste si mai mult în gravitate pentru faptul ca nu a consultat episcopii, fie în cadrul unui sinod, fie în discutii personale. Episcopatul a acceptat cu greu decretul imperial, multi doar în mod formal sau din frica. În schimb, l-a semnat patriarhul constantinopolitan Mena, ceea ce i-a atras condamnarea apocriziarilor papali din capitala, ca si cea a întregului episcopat occidental. Înca o data, Iustinian se afla într-o conjunctura deloc favorabila planurilor sale de consolidare politico-religioasa a imperiului.

Constatând opozitia clara a întregului Occident, ca si cea tacita a multor episcopi si calugari orientali, bazileul crede ca poate gasi o cale de rezolvare. În anul 537, urcase pe scaunul lui Petru papa Vigiliu, care avusese un anumit rol în destituirea antecesorului sau de catre Belizarie: probabil ca a promis împaratesei Teodora ca va abandona conciliul din 451, daca aceasta îl va ajuta sa ajunga papa; în plus, împaratul crede ca nu era tocmai fidel si corect fata de scaunul imperial. Profitând de aceste antecedente, Iustinian îl cheama în capitala unde, dupa lungi presiuni, slab de caracter si indecis, papa promulga în aprilie 548 celebrul "Judicatum", prin care, nu fara rezerve (respectarea deciziilor calcedoniane), condamna cele Trei Capitole. Atitudinea sa trezeste imediat cele mai vehemente condamnari din partea celor mai apropiati colaboratori, prezenti cu dânsul în capitala, a Galiei, a Italiei septentrionale, iar un sinod african îi refuza comuniunea ecleziastica si condamna aspru comportamentul împaratului. Apoi, întregul Occident se revolta. În aceasta situatie grava si fara precedent, papa îsi recapata curajul si declara ca a fost constrâns sa publice "Judicatum". Dându-si seama de pericolul noii conjuncturi create, Iustinian bate în retragere, permitându-i papei sa-si retraga "Judicatum" si promitând ca totul va fi analizat într-un apropiat sinod. Dându-si seama de

intentia împaratului de a urma aceeasi linie politico-religioasa, episcopii nu se grabesc sa dea curs initiativei sale de a participa la sinod. Acum intervine din nou episcopul Teodor, care-l determina pe bazileu sa publice o noua condamnare în 13 anateme a celor Trei Capitole (iulie 551), la care de aceasta data Vigiliu se opune în mod deschis. Prevazând ca va fi din nou arestat, papa reuseste sa se refugieze în resedinta pe care o avea în capitala, iar de aici în biserica "Sfântul Petru" din palatul papei Ormizda, unde îl excomunica pe Teodor. Iustinian îsi trimite trupele pentru a-l aresta, însa papa se apara cu tot ce poate, inclusiv cu mâinile si picioarele. Iustinian atunci îi promite libertatea; papa se întoarce la resedinta, unde însa este tratat ca un prizonier. Atunci, pe ascuns, Vigiliu traverseaza Propontida si se refugiaza în biserica "Sfânta Eufemia" din Calcedon, biserica în care se celebrase conciliul. Cu toate insistentele si amenintarile bazileului si ale lui Belizarie, papa nu se întoarce în capitala. De aici promulga o enciclica în care explica motivele pentru care fusese constrâns sa publice "Judicatum" si-i excomunica pe Menas si Teodor. Se parea ca astfel se va ajunge la ruptura definitiva dintre papa si împarat, dar acesta din urma încearca sa evite un astfel de deznodamânt. Îi determina asadar pe cei doi excomunicati sa ceara iertare papei, care se întoarce în capitala. Dupa putin timp, moare Menas, iar noul patriarh se declara de la început de acord cu papa, afirmându-se din nou necesitatea unui sinod unde sa se clarifice totul. Iustinian însa, ramâne pe vechile pozitii, adica de condamnare a celor Trei Capitole.

e. Conciliul ecumenic Constantinopol II (553)

Constatând ca nu are nici o putere de decizie, papa refuza sa participe la lucrarile conciliare care se deschid în capitala, dupa lungi tratative, pe 5 mai 553. Dintre cei 166 de episcopi prezenti, doar 12 reprezentau Occidentul. Desi împaratul nu este prezent în persoana, le da de înteles participantilor ca, prin semnarea edictului sau din 544, ei condamnasera deja cele Trei Capitole, condamnare pe care o facuse si papa; deci, nu era vorba acum decât de o ratificare a unor decizii deja luate. Participantii încearca acum sa-l convinga pe papa sa prezideze, dar acesta îsi conditioneaza prezidarea si participarea de o mai numeroasa prezenta a episcopilor occidentali. Desi nu mai soseste nici un episcop, iar dorinta împaratului nu se schimbase câtusi de putin, conciliul trece la ordinea de zi a problemelor, începând cu condamnarea celor Trei Capitole, exact dupa vointa împaratului. Pe 14 mai, papa promulga un "Constitutum" (semnat de noua episcopi italieni, doi africani, doi din Illiricum si doi din Asia Mica), în care condamna 60 de propozitii din scrierile lui Teodor de Mopsuestia, nu si cealalta parte a operei sale si nici persoana acestui parinte al Bisericii. La fel, refuza condamnarea lui Teodoret si a scrisorii lui Ibas, deoarece daca ar fi procedat astfel, ar fi pus în dubiu deciziile calcedoniene. Împaratul refuza sa accepte "Constitutum" si acum da toate cartile pe fata. Le prezinta participantilor un dosar continând acorduri secrete dintre dânsul si papa, prin care acesta din urma se declara dispus sa condamne cele Trei Capitole si sa nu ia nici o decizie fara consimtamântul împaratului. Aflând de acestea, numele papei este sters din diptici, însa nu-l excomunica deoarece considera ca nu pot atenta la autoritatea Scaunului Apostolic Roman. Urmeaza imediat arestarea si încarcerarea însotitorilor sai mai apropiati.

În cadrul ultimei întruniri (2 iunie) sunt condamnate cele Trei Capitole; în 14 anateme este exclusa orice interpretare nestoriana a Calcedonului, iar Ciril este acceptat în întregime. În conformitate cu neocalcedonismul, a patra anatema defineste «unirea ipostatica în Cristos»: natura umana a lui Cristos nu exista ca separata de cea divina, ci este mereu inserata într-însa. Acum era important ca papa sa se decida. Din 552, Roma era în mâinile bizantinilor si cerea cu insistenta întoarcerea papei. Pentru a le îndeplini dorinta, Iustinian cere papei condamnarea celor Trei Capitole, iar papa cedeaza din nou: pe 8 decembrie 553 semneaza condamnarea. Pe 23 martie, anul urmator, Vigiliu promulga un nou "Constitutum" în care contesta autenticitatea scrisorii lui Ibas si aproba Calcedonul. Obosit si decimat psihic, în primavara anului

urmator, papa poate în sfârsit sa paraseasca Constantinopolul, însa nu mai ajunge la Roma; moare la Siracusa. Diaconul si însotitorul sau fidel, Pelagiu, cel care îl îndemnase mereu pe papa sa nu cedeze, este dispus acum sa accepte deciziile conciliare, iar ca recompensa Iustinian îl impune romanilor ca papa (556-561). Când ajunge la Roma, întâlneste opozitia clerului, ceea ce-l determina sa-si revada pozitiile. Cu toate acestea, o parte a episcopatului occidental se gândeste ca noul pontif nu a procedat corect din punct de vedere doctrinar, ca a facut jocul împaratului, ceea ce creeaza un anumit climat schismatic între Scaunul apostolic roman si o parte a Occidentului catolic.

În nordul Italiei invadeaza longobarzii, iar bisericile din Milano si Aquileia, ce intra sub stapânirea lor, se opun scaunului roman. În continuare, regina acestora, Teodolinda († 628) va da curs împreuna cu papa Grigore cel Mare reîntoarcerii adeptilor condamnarii celor Trei Capitole în sânul catolicismului. Desi cu trecerea timpului, occidentalii au început sa uite timpurile triste ale papei Vigiliu, iar Grigore cel Mare se bucura de o deosebita consideratie în fata întregii crestinatati, papalitatea pierde din creditul pe care-l avea în ochii credinciosilor, în primul rând al clerului.

În Orient, capriciile teologice ale lui Iustinian îl determina sa încerce din nou recucerirea monofizitilor printr-o noua elucubratie teologico-soteriologica: Cristos a suferit pe cruce numai datorita unui miracol (aftarodocetismul). Imediat s-a apucat sa scrie un tratat pe aceasta tema. Însa de aceasta data, primul care l-a condamnat a fost însasi patriarhul capitalei, ceea ce i-a atras exilul. Acum, atât Occidentul, cât si Orientul condamna ideile bazileului-teolog, însa înainte ca noul conflict sa ia proportii, Iustinian moare (14 noiembrie 556). Ambitiile sale teologice diletantiste pot fi interpretate ca un rezultat al dorintei si convingerii sale de cap politic si spiritual al crestinatatii. Faptul ca o buna parte a clerului oriental l-a urmat si i s-a supus fara demnitatea umana si crestina necesara, reprezinta cel putin o saracire teologica ce se va roti într-un cerc vicios si care va dura secole de-a rândul. Excluzându-l pe Manuel I din secolul al XII-lea, a trata dogma si credinta asa cum a facut dânsul, fara a tine cont de autoritatea magisteriala a Bisericii, reprezinta un caz unic, si nu poate fi atribuit ideii bizantine de imperiu sau «preotiei» imperiale. Desi este, repetam, un caz aproape unic, el reprezinta totusi o mentalitate si un model de împarat crestin care contine într-însul germeni periculosi pentru unitatea doctrinara si disciplinara a Bisericii, iar comportamentul sau fata de labilul papa Vigiliu prevesteste deja tragica îndepartare a Orientului de Occident si de papalitate. Pe de alta parte, clerul oriental care s-a supus deciziilor sale doctrinare eronate, a contribuit si el la întarirea convingerii bazileului de cap suprem al statului si al Bisericii; acest aspect, papa Vigiliu nu-l putea accepta nici în momentele sale cele mai accentuate de teama si de slabiciune(210).

XXV. MONOTELISMUL CA SI CALE

DE UNIFICARE DOCTRINARA.

CONCILIUL ECUMENIC CONSTANTINOPOL III (680-81; 692)

Politica ecleziastica a lui Iustinian se soldase cu un esec total. Imitându-l pe Zenon, împaratul Iustin al II-lea (565-578) promulga si el un "Henotikon" (567), în care reformuleaza tezele antecesorului, condamna cele Trei Capitole, îi amnistiaza pe monofiziti si nu mentioneaza Calcedonul, însa monahii monofiziti nu accepta aceste pozitii ambigui pentru dânsii. Urmeaza persecutii si arestari în masa, ajutat fiind si de patriarh, însa

cu aceleasi rezultate; împaratul dispera în fata tentativelor sale, toate falimentare, si cu timpul aproape ca înnebuneste.

Împaratul Mauritiu (582-602) crede ca tot Calcedonul ramâne centrul doctrinar al unificarii, ceea ce implicit ar fi condus la o strângere a raporturilor cu Roma, daca patriarhul Ioan nu si-ar fi arogat titlul de «patriarh ecumenic», ceea ce însa papa Grigore cel Mare nu poate accepta, deoarece contravenea normelor disciplinare si jurisdictionale ale Bisericii si însemna implicit un atentat la unitatea ecleziastica. Referitor la cele doua mari grupari anticalcedoniene, mentionam ca monofizitii egipteni (coptii) si cei din Siria se întaresc si mai mult datorita activitatii deosebite a lui Iacob Baradaios († 578), constituindu-se acum ca si biserici nationale schismatice. Cealalta grupare, nestorianii, îsi stabilise centrul în regatul sasanizilor, avându-si centrul în patriarhatul de la Ctesiphon. Împaratii îsi dau seama de aceasta diviziune politico-religioasa a imperiului, însa nu pot sa acorde prea mult timp tentativelor de reunificare, deoarece sunt amenintati de triburile arabe si mai ales de expansiunea persilor. În felul acesta, bazileii simt din plin gustul amar al nerealizarii dorintei lor de a fonda un imperiu crestin, normal, cu o singura credinta si cu o coroana care sa fie respectata si ascultata de toti supusii.

a. Împaratul Heracliu (610-641) si patriarhul Sergiu

Asaltat fiind de persii care ocupa unele parti ale Asiei Mici, Siriei si Egiptului, împaratului nu-i mai ramâne timp pentru a se ocupa de vechile dispute doctrinare. În plus, vechii dizidenti din Egipt si Palestina (monofizitii), au salutat cu un anumit entuziasm venirea persilor. Dupa lungi campanii militare, Heracliu reuseste sa slabeasca puterea persilor, încercând acum sa-i determine pe evrei sa îmbratiseze crestinismul; tentativa se dovedeste a fi total falimentara pe cale pasnica sau cu mijloacele diplomatiei, iar împaratul adopta mijloacele de forta, dar cu aceleasi rezultate. Cum ar fi fost atunci posibil sa uneasca cu melchitii întregi provincii care nu acceptau nici Calcedonul, iar în nationalismele lor crescânde considerau politica religioasa a bazileului ca un atentat la constiinta si identitatea lor nationala si religioasa?

În disperatele sale tentative unioniste, bazileul îsi gaseste un sprijin în patriarhul Sergiu (610-638), care însa nu vrea sa pescuiasca în apele tulburi ale controverselor doctrinare. Tinea prea mult la puritatea credintei si la demnitatea sa spirituala, ca sa se coboare la compromisuri sau la masuri de forta. Întrucât dualitatea naturilor parea inconciliabila cu înca neclara notiune de persoana unica a lui Cristos, acum începe sa se profileze o alta cale de iesire din criza: renumitul Dioniziu Areopagitul formulase expresia «teandrike energheia» (energia umano-divina) în Cristos. Sergiu promoveaza imediat culegerea tuturor textelor patristice care apara aceasta formulare ce i se pare geniala pentru exprimarea unirii ipostatice în Cristos. Printre promotorii noului curent se gaseau episcopi renumiti: Teodor din Faran si mai ales Cirus, episcop de Fasis, pe care împaratul îl promoveaza ca patriarh al Alexandriei. Pe baza acestui teologumen, patriarhul de aici reuseste sa promoveze unirea cu monofizitii teodosiani (severiani), iar în 3 iunie 633, la Alexandria, patriarhul promulga noul «pact» al unirii dintre teologul «national» Ciril si conciliul din 451: unicul si acelasi Cristos, fiinta umano-divina, actioneaza «cu unica energie teandrica». Monofizitii jubileaza: acum, nu noi trebuie sa mergem la Calcedon; Calcedonul a venit la noi! Însa bucuria si grabita victorie a monofizitilor este pusa sub semnul întrebarii de calugarul palestinian Sofronie († 638), patriarh de Ierusalim. Conform principiului aristotelic, el declara ca energia vine din natura, si deoarece în Cristos sunt doua naturi, implicit trebuie sa fie si doua energii. Pentru a-si apara teza, merge la Constantinopol, pentru a trata cu Sergiu, care se arata dispus la dialog. Rezultatul discutiilor este ca în viitor nu va trebui sa se foloseasca expresia «doua energii», ci «un Cristos care actioneaza»: se schimba accentul de pe facultatea operativa (sau activitate) pe unicul care actioneaza. Negasind texte patristice care sa pledeze în favoarea a

doua energii, dar nerenuntând nici la faptul ca din noua naturi deriva implicit doua energii, Sofroniu pierde totusi lupta. Patriarhul Sergiu publica o scriere dogmatica ("Judicatum") în care apara teza unicului Cristos care actioneaza, acceptata apoi si de Maxim Marturisitorul.

b. Papa Honoriu I (625-638)

Întors acasa nemultumit, în scrisoarea de întronare ca patriarh, Sofroniu refuza formula unei unice energii în Cristos, iar Sergiu crede ca este bine sa-l informeze pe papa Honoriu despre pozitia colegului sau din Palestina. Pâna acum nu se vorbise niciodata de doua vointe în Cristos, iar introducerea unei noi terminologii ar fi riscat caderea într-o confuzie terminologica si mai mare. Ca atare, Honoriu îi raspunde lui Sergiu: «Noi profesam si o vointa (en teleia) a Domnului Nostru Isus Cristos, deoarece, evident, natura noastra (umana) a fost asumata de divinitate, si mai precis, cea fara vina, asa cum era înainte de cadere». Bazându-se pe textele scripturistice si putin înclinat spre discutii rationaliste, papa încerca sa evite extremele cristologice, desi prin «una voluntas» el nu se refera atât la aceasta facultate, cât mai ales la actul concret individual al vointei. Însa vorbind de una voluntas, folosind adica un substantiv înca neclarificat în locul unui verb, substantiv care putea fi interpretat atât ca facultate, cât si ca arbitrium care decide în ultimul moment, papa furniza un sprijin pentru o falsa interpretare monofizita.

Sergiu preia scrierea papei si în locul expresiei «mia energheia», abandonata deja, plaseaza «en telema», convingându-l pe împarat sa publice un decret, elaborat tot de dânsul, "Ektesis", în anul în care moare atât papa, cât si patriarhul (638). Decretul interzice de a se vorbi de una sau de doua energii, stabilind ca formula de credinta unica vointa a lui Cristos (monotelism), aducând ca argument ca Cristos în trup nu a voit niciodata ceva în afara sau contra vointei Logosului. În alte cuvinte, «telema» este interpretata nu ca facultate teoretica, ci ca act volitiv.

O buna parte a episcopatului oriental este de acord cu acest decret; Occidentul însa este contrar, pentru care motiv (adaugam si faptul ca în Orient disputele degenerasera într-un mod inacceptabil) împaratul Constantiu al II-lea (641-668) revoca "Ektesis" si publica un "Typos" (648), ce interzice orice dezbatere în jurul a una sau doua vointe, cerând în mod simplist adeziunea la vechile simboluri de credinta. În jurul anului 640 intrase deja în controverse Maxim Marturisitorul, interpret fidel al gândirii papei († 662). Pentru acest teolog «telema fiuzikon» reprezinta o facultate fundamentala ce apartine naturii. În baza celor doua naturi ale lui Cristos, în el exista asadar o dubla facultate volitiva. Maxim însa recunoaste ca alegerea sau valoarea decizionala apartine unicei persoane a lui Cristos. Si deoarece bazileul interzisese deja orice discutie în materie, iar decretul nu avea nici o sansa de a fi urmat, el se îndreapta spre Roma, unde papa Martin I (649-653) îl asculta cu atentie, iar rezultatul discutiilor dintre dânsii formeaza continutul sinodului din Lateran din anul 649. Aici este propusa doctrina celor doua vointe în Cristos, este excomunicat Sergiu, Pirus si Cirus din Fasis, adica capii monotelismului oriental, însa nu si papa Honoriu. Decizia sinodului roman trezeste reactia violenta a lui Constantiu, care era suparat pe Roma si pentru faptul ca în 650 exarhul sau din Ravenna se proclamase împarat, fapt ce parea imposibil daca nu ar fi avut cel putin acordul tacit al papei. Din ordinul împaratului, papa este arestat si supus unui proces în care se omite orice problema doctrinara. Papa este condamnat la moarte pentru înalta tradare, pedeapsa care este comutata în exil pe viata în Crimeea. Aici moare în 655. Cu doi ani mai înainte, fusese arestat si adus la Constantinopol si prietenul papei, Maxim Marturisitorul. Este judecat si el, i se taie mâna dreapta si limba, fiind exilat la Lazika, pe coastele îndepartate ale Marii Negre, unde moare în 662. Constantiu crede ca astfel a rezolvat toate problemele, atât dificultatile doctrinare, cât si rivalitatile pentru ocuparea tronului (si exarhul din Cartagina se

autoproclamase împarat). Deoarece Occidentul nu putea suporta o astfel de politica despotica, Constantiu se îndreapta spre Roma, pentru a-si impune autoritatea, însa este asasinat în Sicilia în anul 668.

c. Conciliul ecumenic Constantinopol III (680-681)

Constantin al IV-lea (668-685) nu mai acorda nici o atentie problemelor doctrinare, care si asa pareau de nerezolvat. Cea mai mare parte a monozifitilor cazusera în puterea arabilor musulmani, iar imperiul nu-si mai facea iluzia de a-i recupera. Exponentul de vârf al ortodoxiei africane, Maxim, murise, iar musulmanii se îndreptau victorios din Egipt spre coastele africane. Bazileul încearca asadar sa mai salveze ceea ce mai putea fi salvat, adica Italia bizantina. Era constient însa de faptul ca nu putea câstiga, daca nu ajungea la o întelegere doctrinara cu papa. În 680, papa Agaton (678-681) convocase un sinod cu 125 de episcopi, care, în spiritul sinodului din 649, condamna monotelismul, trimitând si împaratului rezultatele dezbaterilor.

Constantin al IV-lea Pogonat, preluând deciziile romane, în prezenta delegatiei papale, convoaca în capitala al saselea conciliu ecumenic în sala cupolei (trulos) din palatul imperial, conciliu prezidat de el însusi. Celor 170 de participanti li se prezinta scrierea papei, la care subscriu. Opozantii (sase) sunt anatemizati. Si defunctul papa Honoriu este condamnat, deoarece în scrisoarea sa trimisa patriarhului Sergiu aparase monotelismul(211). Cei condamnati nu mai au sustinatori, asa ca acum nu mai exista pericolul unei noi schisme. La fel, nici monofizitii nu mai reactioneaza contra pozitiei imperiale, întrucât nici nu mai fac parte din imperiu(212). În acest fel, ortodoxia se închidea în ea însasi într-un spatiu restrâns, în care dezbaterile doctrinare importante apun sau cel putin intra într-o multiseculara letargie.

Fara participarea Occidentului, în anii 691-692, Iustinian al II-lea (685-695) convoaca un sinod în care sunt reluate ultimele doua concilii ecumenice (quinisextum sau Trullan II). Folosind doar izvoare orientale, participantii aproba 102 canoane, în cea mai mare parte cu caracter disciplinar ce priveau Orientul. Unele din ele sunt îndreptate direct împotriva Occidentului. De exemplul, canonul 13 respinge clar celibatul sacerdotal; canonul 55 condamna postul sabatic, iar canonul 36 reconfirma pozitia patriarhala si «primatiala» a scaunului constantinopolitan în întregul Orient crestin(213).

Ultimul papa al acestui secol, Sergiu (687-701) refuza hotarât aprobarea deciziilor sinodale pe care i-o cere împaratul. Acesta nu suporta o astfel de atitudine si-si trimite oamenii la Roma ca sa-l aresteze pe papa si sa-l aduca la Constantinopol, unde urma sa fie judecat si condamnat, asa cum se întâmplase si cu papa Martin. Planul esueaza din cauza opozitiei populatiei si a soldatilor din Roma, Ravenna si Pentapolis. Procedând astfel, atât împaratul, cât si persoanele (laici si clerici) ce accepta sau îi sugereaza astfel de decizii, contribuie si prevestesc separarea inevitabila a unitatii ecleziastice dintre Roma si Bizant, dintre Orient si Occident, separare care va mai fi confirmata si de alte episoade tragice(214).

XXVI. BISERICA

ÎNAINTE SI DUPA SINODUL «TRULLAN II» (692)

A. Situatia Orientului la începutul EM occidental

Trebuie precizat înca o data ca notiunea de EM, asa cum se aplica Occidentului, nu este valabila cronologic si pentru Orient, unde Biserica îsi continua existenta conform conceptiei antice.

În timpul secolului al VI-lea, Iustinian reusise sa refaca granitele vechiului imperiu, însa aceasta recuperare a fost fragila si de scurta durata. Deja de la început, intentiile sale se loveau de lipsa elementelor interne de unitate: lipsa unitatii religioase catolice, fapt ce se amplifica dupa conciliul din Calcedon (451), când, religios, Orientul se împarte în doua. Acum, crestinii din Armenia, o buna parte din Egipt si Siria ramân monofiziti (neaga cele doua naturi ale lui Cristos), separati de crestinatatea sustinatoare a conciliului, ce se va autoproclama «melchita» (de la Meleq = împarat, adica imperiala, unita cu imperiul ce acceptase deciziile conciliare).

Discutia teologica se va prelungi pe parcursul a doua secole, dând nastere grupului monotelitilor (o singura vointa în Cristos). În fata diviziunii religioase interne a imperiului, împaratii se angajeaza cu toate fortele sa puna capat acestei sciziuni, atât prin mijloace pacifice, cât si cu forta, sau folosind compromisurile ce contrastau cu puritatea credintei. Motivele care-i determina pe bazilei sa actioneze sunt de natura prevalent politica: mentinerea unitatii interne pentru a face fata dusmanilor din exterior. Însa din cauza autoritarismului împaratilor, conflictele si tensiunile care existau între Orient si Occident se amplifica si mai mult, la fel si cele existente între «ortodocsi» si eterodocsi.

1. Vechii dusmani externi ai imperiului erau persii, care între anii 611-619 reusesc sa ocupe Armenia, o mare parte a Asiei Mici si a Siriei, ca si Egiptul. În acelasi timp, slavii si avarii invadeaza Balcanii, iar cu aceasta se parea ca imperiului oriental ajunsese la sfârsitul existentei sale.

La data de 5 mai 614, Ierusalimul este cucerit si jefuit de persi, iar relicva Sfintei Cruci este purtata în Persia. În fata unui atare afront, crestinii orientali se simt profund jigniti, din care motiv pornesc o «cruciada» împotriva noilor cotropitori. Datorita calitatilor organizatorice si militare ale împaratului Heracliu (610-641), Bizantul îsi recapata fortele si energia, ajutat fiind si de banii Bisericii. Aceasta reuseste sa trezeasca entuziasmul patriotic al poporului care uneste cauza Crucii cu cea a propriei eliberari. Un exemplu îl avem în patriarhul de Constantinopol, Sergiu, care în anul 626, în bazilica "Sfânta Sofia" din capitala îl constrânge pe împarat sa jure ca va muri în lupta pentru apararea poporului.

Heracliu porneste acum campania militara împotriva cotropitorilor; într-o acerba lupta de pe malurile Bosforului, persii sunt învinsi si alungati. În urma acestei victorii, Bizantul recupereaza provinciile imperiale din Asia si Africa, iar Sfânta Cruce este readusa în triumf în capitala.

2. Dupa nici 40 de ani, armatele arabe cuceresc provinciile Siriei, Mesopotamiei, Armeniei si Egiptului. Între anii 674-678, imperialii duc o lupta disperata împotriva califatului omeiazilor. Aceasta nu este doar o lupta pentru supravietuirea imperiului, ci si pentru cea a întregii crestinatati orientale. Împaratul Constantin al IV-lea reuseste sa respinga asediul asupra Bizantului, iar provinciile cucerite de arabi sunt reîncorporate între granitele imperiului.

Însa când se parea ca ordinea si pacea se restabilesc, se declanseaza un nou conflict de natura nu politico-militara, ci doctrinala. Monofizitii si monotelitii nu-i suporta pe melchitii imperiali, iar pentru aceasta deschid portile arabilor, dusmanii împaratului si ai imperiului. În pofida efemerelor victorii bizantine, spre jumatatea secolului al VII-lea, imperiul oriental pierde o buna parte din Siria, Palestina si Egipt. Cu aceste teritorii, crestinismul oriental pierde si trei mari centre patriarhale: Alexandria, Ierusalim si Antiohia. În 769, aceasta din urma este recuperata, însa celelalte doua nu vor mai fi recucerite de bizantini.

Spre sfârsitul secolului al VII-lea, autoritatile politice încep sa nu se mai intereseze de problemele religioase ale imperiului si de diviziunile doctrinale existente. Se ajunge chiar la un compromis cu monotelitii, favorizat de Heracliu si Constantiu al II-lea. Iar atunci când problema monotelita îsi pierde din importanta din cauza ocuparii zonei monotelitilor de catre arabi, calea spre o reconciliere doctrinala a Orientului pare complet blocata. Cel mult se putea initia o întarire a unitatii cu Biserica romana. Din acest motiv, a fost convocat al VI-lea conciliu ecumenic, al treilea din Constantinopol (680) sau Trullan (numele îi vine de la sala în forma de cupola în care s-a celebrat). Conciliul este convocat de împaratul Constantin al IV-lea, cu acordul papei Agaton (678-681). Acum este condamnat monotelismul, dezvoltându-se doctrina propusa la Calcedon si reformulându-se cele doua vointe ale lui Cristos (divina si umana). Este lansata anatema împotriva propagatorilor monotelismului, între care se afla patriarhul de Constantinopol Sergiu si papa Onoriu. Referitor la papa, trebuie precizat ca în mod sigur el nu este un eretic, ci doar prea conciliant cu ereticii. În condamnare nu sunt mentionati cei doi mari responsabili ai ereziei, împaratii Heracliu si Constant al II-lea.

Începutul EM pentru Orient va fi atunci când împaratii vor recunoaste si se vor adapta noii situatii create în teritoriile lor. Aceasta adaptare are loc între anii 678 si 681. În anul 678, Constantin al IV-lea semneaza un armistitiu de 30 de ani cu arabii, recunoscând temporal cuceririle lor. Dupa putin timp semneaza o pace cu alti dusmani ai imperiului: longobarzii. În Italia, lupta de 150 de ani dintre bizantini si longobarzi nu s-a încheiat cu vreo victorie decisiva pentru una din partile beligerante, motiv pentru care împaratul decide recunoasterea definitiva a pierderilor occidentale. Si tot el, prin conciliul din 680, semneaza pacea cu Biserica Catolica occidentala, dupa criza monotelista.

3. Pe parcursul secolului al VII-lea, situatia din Balcani se schimba radical. Avarii si slavii invadasera deja aceste zone si, pagâni fiind, adusesera aici aluviunea pagânismului, combatându-i si distrugându-i pe crestini, începând cu ierarhia si centrele ei. Din acest motiv, multe centre crestine de renume dispar pentru o lunga perioada de timp de acum înainte. Totusi, o parte a peninsulei balcanice, Grecia si Peloponezul ramân înca sub controlul politic al Bizantului, conservându-se astfel crestine.

Aceste invazii ale noilor barbari creeaza o bariera pagâna între crestinatatea occidentala si cea orientala. Din acest motiv, calea comerciala dintre Roma si Bizant este blocata. Distrugerea crestinismului în Illyricum, bariera pagâna balcanica si dominarea Mediteranei din partea arabilor au contribuit în mare masura la distantarea politica, economica si religioasa a Orientului de Occident. Un exemplu îl avem cu limba latina. Pâna acum, aceasta fusese limba oficiala a imperiului; de acum înainte va fi înlocuita cu limba greaca, iar latina va fi repede uitata în Orient. La fel, multe uzante occidentale nu-i mai intereseaza pe orientali, ramân vii, însa traditiile juridice si cele administrative, ca si pretentiile politice de universalitate ale imperiului bizantin. Însa ceea ce începe sa se piarda si este cel mai grav, este unitatea de limba, de religie si cultura. Bizantul se contureaza ca un imperiu grecesc. Împaratii îsi pastreaza titlul de «împarati romani», însa în terminologia greceasca de «bazilei».

B. Italia

Juridic, mai apartin de imperiul bizantin Sicilia, Puglia si Calabria, ducatul de Napoli, Tuscia Romana si Campagna (aceastea doua vor forma apoi ducatul de Roma, în care va intra si acest oras), Pentapolis (regiunea de la nord de Assisi, spre Ancona) si exarhatul de Ravenna.

Italia bizantina este condusa de exarhul din Ravenna, exceptând Sicilia, care forma o provincie speciala a imperiului, numita «tema». Exarhul din Ravenna era practic vicarul împaratului din Bizant. Organizarea acestor teritorii era mai mult militara decât civila. Zonele erau împartite în provincii conduse de un prefect; provinciile în ducate, conduse de duci numiti de împarat sau de exarh. Ducatele erau divizate în «castele» (numite si «numere»), conduse de tribuni numiti de exarh si alesi din populatia locala. Toti acesti capi, militari, juridici sau administrativi, vor forma cu timpul noua aristocratie italiana.

Administratia. Dominatia bizantina era relativ slaba; ceea ce se remarca era fiscalismul excesiv, coruptia si neputinta în fata longobarzilor, ca si nerespectarile flagrante ale legilor. Din aceste motive, populatia italiana se va distanta tot mai mult de bizantini, orientându-se spre papa. În acest context gasim explicatia cresterii puterii papale în Italia.

Originile statului papal

Din timpul formarii Patrimoniului sfântului Petru, patrimoniul spiritual al pontifului roman ia si aspecte teritoriale. Un atare patrimoniu va creste gratie concesiilor si donatiilor teritoriale ce se faceau Sfântului Scaun. Papa Grigore cel Mare, de exemplu, adauga la Patrimoniul sfântului Petru si propriul patrimoniu. Începând cu dânsul, papii, desi se supun în continuare bazileului si exarhului din Ravenna, se constituie tot mai mult ca si capi naturali ai Italiei, în special în cazurile de pericol comun sau în timpul dificultatilor si calamitatilor naturale. Deja din timpul sau, papii erau si guvernatorii civili ai Romei, iar în codul lui Iustinian episcopul este confirmat si ca judecator, administrator si protector al celor umili din dieceza lui. În cazul Romei, papii au si gestiunea cerealelor provenite din Sicilia, Sardinia si Corsica, devenind astfel pe teritoriile lor aproape ca niste bancheri, perceptori ai impozitelor si platitori fata de împarat. Tinând seama de aceasta situatie, se explica de ce papa Grigore cel Mare era cel mai bogat detinator de terenuri din Italia. Aceste terenuri constituiau la început Patrimoniul Sfântului Petru. Mentionam ca, alaturi de terenurile bogatei sale familii, papa adauga acestui patrimoniu si marile donatii pe care le primeste în Italia meridionala de la împarat (Sicilia si Sardinia). De acum înainte, papa si ducii romani vor fi adevaratii stapâni ai Romei, atât în problemele spirituale, cât si în cele materiale, si aceasta chiar daca juridic depindeau de bazileu. În aceasta situatie concreta, papii vor trebui sa apere «Republica Sfântului Petru» atât de pericolul lombard, cât si de cel bizantin imperial.

Aceasta dubla putere a papei are ca si consecinta formarea unei armate proprii si a unor administratori, economisti si juristi care sa se ocupe de propriile teritorii si de locuitorii acestora. Din acest motiv, Roma se împarte în doua clase înalte de functionari: cei pontificali, clerici sau laici, si aristocratia orasului, ce se va ocupa aproape întotdeauna de patrimoniul pontifical. Iar între cele doua clase va exista mereu o anumita invidie si neîncredere.

Desi, cum am mentionat, papii depindeau de împaratul de la Constantinopol, în practica sunt domni independenti, care însa trebuie sa se ocupe si de întretinerea si construirea de noi strazi, de construirea zidurilor cetatilor, de aprovizionarea cu cereale etc. Teritoriile pontificale se bucura de imunitatea administrativa statala si o buna parte din patrimoniul petrin nici nu platea impozitele generale fata de împarat. Împaratii însisi acorda Bisericii privilegiul de a aduna prin proprii functionari contributiile supusilor imperiali, platind apoi o cantitate fixa la fiscul imperial. În acest fel, perceptorilor imperiali le este interzisa intrarea pe teritoriile papilor.

Cu toata aceasta independenta a teritoriilor papale, ca si a papei însusi, ramânea totusi o anumita legatura juridica cu împaratul. Acesta trebuia sa confirme alegerea papala. Aici gasim explicatia pentru ce, din 13 papi, câti sunt alesi între 678 si 752, 11 nu sunt romani, ci sicilieni, greci sau sirieni. Însa în anul 685, pe motive de distanta fata de Roma, Constantin al IV-lea permite exarhului din Ravenna sa confirme alegerea papei. În viitor, pentru a-si da confirmarea, acesta va cere noilor alesi sume destul de consistente. Din acest motiv, în 686, cu ocazia alegerii papei Conon, clerul roman se ridica împotriva avaritiei exarhului.

A fost mentionat anterior sinodul din 692. Din cauza refuzului papei de a semna actele emanate aici, împaratul Iustinian al II-lea îl trimite la Roma pe exarhul Zaharia pentru a-l face prizonier pe papa Sergiu. Însa acum nu se mai puteau repeta timpurile lui Martin I († 653), care moare în exilul la care-l condamnase Constant al II-lea. Trupele din Ravenna si Pavia se opun protospatarului imperial, iar acesta, nu numai ca nu-l încarcereaza pe papa, ci este salvat de dânsul de furia soldatilor prezentati în apararea pontifului. Evenimentul este semnificativ si ne arata ostilitatea Italiei fata de împarat, ca si cresterea puterii papale si importanta acesteia pentru italieni.

Iustinian al II-lea nu mai are timp sa se revanseze, deoarece în 695 este depus în cadrul unei rebeliuni a armatei orientale. Dupa putin timp este mutilat (i se taie nasul) si exilat. În timpul exilului sau, arabii cuceresc din nou Cartagina (695), iar Africa este pierduta definitiv pentru imperiu. Succesorul sau Tiberiu al III-lea porneste din nou împotriva Romei, dar se repeta acelasi fenomen: trupele italiene se alatura papei împotriva exarhului.

În practica, papii vor urma o cale de mijloc între fidelitatea fata de împarat si interesul comun al italienilor si al Sfântului Scaun. Timpurile nu erau înca mature pentru ca papii sa preia conducerea miscarilor nationaliste, iar acestora le lipsea forta de a crea o ordine politica capabila sa se opuna bizantinilor sau longobarzilor. Pe de alta parte, pontifii romani înca mai au constiinta dependentei lor de stapânii naturali care sunt împaratii romani, acum rezidenti la Constantinopol.

Cu împaratul Filip Bardanes (711-713), asistam la o schimbare în politica religioasa a imperiului. Daca predecesorii sai încercasera o apropiere de Roma, acesta este decis sa distruga tot ceea ce savârsise conciliul din 680, încercând sa restabileasca monotelismul. În 712 adreseaza papei Constantin I un edict prin care cere ca toti supusii imperiului sa profeseze dogma într-o singura vointa în Cristos si reabilitarea tuturor celor pe care conciliul îi condamnase (inclusiv papa Onoriu), readmitând numele lor în diptici(215). Episcopii care nu accepta edictul sunt exilati. Papa refuza atât edictul, cât si tabloul împaratului care, conform traditiei, era expus în biserica "Sfântul Cezar" de pe colina Palatinului. Mai mult, poporul roman nu vrea sa-l recunoasca împarat deoarece este eretic. Succesorul împaratului eretic, Anastaziu al II-lea (713-716), respinge categoric doctrina monofizita a antecesorului si cu aceasta monofizismul, una dintre marile erezii care timp de trei secole a tulburat viata si ordinea interna a Bisericii, apune pentru totdeauna.

Dupa acest împarat intram într-o faza decisiva a istoriei Bisericii. Protagonistii initiali sunt Leon al III-lea Isauricul (717-741), papa Grigore al II-lea (715-731) si Liutprand, regele longobarzilor. Domnia bazileului începe sub cele mai bune auspicii si, conform uzantelor, trimite Romei declaratia sa de profesiune a dreptei credinte. Pe plan politico-militar, reuseste sa-i înfrânga pe arabi, salvând astfel nu numai propria-i capitala, ci si Europa de atacurile ulterioare ale acestora. Închizându-li-se calea Bosforului, arabii pornesc pe Mediterana si ajung sa ocupe o parte a Spaniei.

În relatie cu Italia, din cauza neplatirii taxelor, motiv al golirii visteriei imperiale, împaratul majoreaza tributurile, cerând platirea tuturor taxelor dinainte ce nu sosisera în visteria sa. În afara de aceasta, nu recunoaste nici unul din privilegiile acordate de predecesorii sai Bisericilor italiene, în special celei romane,

care era cea mai puternica proprietara funciara din Italia bizantina. Noua problematica trebuie sa fie înfruntata de papa Grigore al II-lea, secretar al predecesorului sau si un bun cunoscator al lumii orientale. Se astepta ca dânsul sa nu mai continuu politica antecesorilor sai de compromis cu împaratul, iar pe de alta parte, noul ales nu intentiona sa ia nici o masura periculoasa sau prea riscanta care ar fi putut sa creeze situatii imprevizibile. Papa considera masura împaratului ca o grava ofensa politica si morala adusa Bisericii romane. Din partea sa, împaratul vede în atitudinea papei un fel de rebeliune, un delict de ofensare a maiestatii, din care motiv urzeste comploturi pentru a-l prinde, depune si probabil executa. Urmeaza reactia poporului roman: un legat imperial este ucis si ales un altul. În acest caz, papa nu poate fi acuzat de rebeliune împotriva împaratului, prin care ar fi contribuit la marirea distantei dintre crestinismului occidental de cel oriental. Pontiful roman îl îndeamna pe bazileu sa renunte la masurile sale fiscale si tot dânsul îl ajuta pe exarhul din Ravenna sa calmeze spiritele revoltate de deciziile imperiale.

Însa apoi, exarhul Ravennei îsi trimite trupele împotriva Romei. Faptul declanseaza opozitia ducelui longobard de Spoleto si a celui de Tuscia, ambii barând înaintarea armatei bizantine. Faptul ne arata cum papa era considerat de armatele italiene si longobarde ca si promotorul si capul unei miscari nationale, a unei rezistente active împotriva bazileului.

Izvoarele principale pentru istoria secolului al VIII-lea

a. MGH ("Monumenta Germaniae historica"), initiata la începutul secolului al XIX-lea de Fonstein, politician prusac opus lui Napoleon. Este o colectie si în acelasi timp o editie critica a celor mai importante izvoare ale istoriei Germaniei. O atare istorie nu poate însa sa fie desprinsa de istoria altor popoare, cum ar fi longobarzii. Pentru aceasta, au iesit apoi publicatii paralele, de exemplu pentru autorii antici (MGH A Ant.), si "Scriptores longobardicorum et italianorum" (MGH SS LoIt).

b. "Historia longobardorum", a lui Paul Diaconul. Pentru istoria acestui popor, opera sa este cea mai importanta. Paul, nascut în anul 722 dintr-o familie nobila longobarda, a fost educat în capitala acestora, Pavia. Apoi se îndreapta spre curtea ducatului de Benevento. Dupa distrugerea puterii longobarde de catre Carol cel Mare, acesta este chemat de cuceritor la curtea sa. La insistentele episcopului de Metz, Paul scrie faimoasa opera "Gesta episcoporum metensium". În anul 786, se reîntoarce la Montecassino unde, pâna la moarte (799), continua scrierea operei sale "Historia longobardorum".

c. "Liber pontificalis" (ed. L. Duchesne, 3 vol., Paris I-II, 1886-1892, III 1957). Este o colectie a vietilor papilor, începând cu Petru pâna la papa Adrian al II-lea († 872). Opera este reluata în secolul al XII-lea si apoi în secolul al XV-lea. Informatiile ce cuprind perioada de dupa anul 570 devin mai exacte si mai valoroase. Dupa jumatatea secolului al VIII-lea, pare a fi redactata de persoane importante ale Curiei Romane, care introduc aici si documente oficiale.

d. "Cronica fredegarii". Este scrisa de trei autori ce s-au succedat pâna în anul 658. Apoi continua ca si cronica a familiei carolingiene pâna în 678. Este publicata în MGH rer Mer.

e. "Codex carolinus": Colectie de scrisori papale facuta din porunca lui Carol cel Mare si scrisa de papi si membri ai casei carolingiene. Contine aproximativ 100 de scrisori redactate din perioada papei Grigore al II-

lea pâna la Adrian I si adresate lui Carol Martel, Pepin cel Tânar si lui Carol cel Mare. Se gaseste în MGH Ep, vol III, pp 469-657.

f. "Regesta pontificum" (ed. Jaffé). Este un rezumat al tuturor scrisorilor papale pâna în 1198, gasite de Jaffé. Opera a fost continuata de Ewald si Loewenfeld.

g. "Liber diurnus". Colectie de scrisori, privilegii si bule papale care puteau servi de model pentru documente similare, în uzul Cancelariei Pontificale. Prima colectie exista deja în timpul papei Grigore cel Mare; contine documente pâna în secolul al XI-lea.

Exista si alte izvoare istorice pentru secolul al VIII-lea; pe cele prezentate le consideram a fi cele mai importante.

XXVII. CONFLICTELE DINTRE LEON al III-lea SI PAPII GRIGORE al II-lea SI GRIGORE al III-lea

ORIGINEA ICONOCLASMULUI

Ulterior, raporturile dintre Roma si Constantinopol se vor agrava si mai mult din cauza unui decret imperial prin care împaratul Leon al III-lea interzicea cultul icoanelor.

Acest cult s-a dezvoltat deja din timpul lui Ciril din Alexandria (380-444), mai ales cultul Sfintei Fecioare. În secolele VI si VII, cultul icoanelor este favorizat mai mult de devotiunea populara bizantina, din capitala raspândindu-se în tot Orientul. Un fenomen similar are loc la Roma, însa putin mai târziu. În timpul lui Grigore cel Mare, cultul icoanelor este deja un fapt normal în tot Occidentul, iar unul din scopurile sale era acela de a instrui pe cei nestiutori de carte, un catehism al lumii simple.

În Orient, cultul icoanelor era foarte simtit si iubit de popor, din care motiv nu lipseau unele excese, ajungându-se pâna la extreme: a nu mai distinge între icoana si ceea ce reprezinta aceasta. Împotriva acestor grave exagerari s-au ridicat mai multi episcopi, chiar înainte de a fi promulgat decretul sau mandatul imperial. Afara de motivul prezentat anterior, între cauzele acestei lupte trebuie sa mai vedem: a. atitudinea ostila a VT fata de orice reprezentare figurativa a divinitatii; b. dorinta de purificare a religiei crestine de orice reminiscenta pagâna; c. influenta musulmanilor si a evreilor, si altele.

Oricare ar fi fost situatia momentului, în anul 726, Leon al III-lea declanseaza o apriga campanie împotriva icoanelor. Decizia sa este ca acestea sa fi înlaturate sau acoperite cu un val. De pe poarta palatului imperial, el face sa fie înlaturata o icoana a Mântuitorului, numita «Antiphonetes» si venerata foarte mult de catre popor. Acesta se revolta si ucide câtiva functionari imperiali. Împaratul îsi da seama ca, pentru a avea succes, trebuie sa-i câstige de partea sa pe patriarhul de Constantinopol si pe papa Grigore al II-lea. Nici unul nu accepta; patriarhul este depus iar biograful papei ne spune ca acesta s-a înarmat împotriva împaratului ca si cum acesta i-ar fi fost un dusman de moarte. Leon îi scrie papei ca-i iarta toate datoriile daca i se alatura în lupta împotriva icoanelor. În caz contrar, îsi va trimite trupele asupra Romei ca sa distruga icoanele sfântului Petru si ca sa-l încarcereze, asa cum facuse un predecesor al sau (Constantin al

II-lea) cu papa Martin. Papa Grigore scrie întregii crestinatati, avertizând-o sa nu se lase înselata de ceea ce facea împaratul. Mai mult, îi scrie si lui doua scrisori, în prima îndemnându-l sa renunte la planurile sale. A doua scrisoare reia doctrina papei Gelaziu despre cele doua puteri si afirma ca dogmele provin de la Biserica prin reprezentantii acesteia si nu de la puterea civila. Apoi, combatând afirmatia împaratului «Ego imperator sum et sacerdos», îi raspunde ca exista o mare deosebire între datoriile papei si cele ale împaratului, între cele ale Bisericii si cele ale statului. Fiecare trebuie sa fie liber si independent în propria-i sfera de activitate. Papa considera ca împaratul este deja «anatema», dar nu vrea sa se pronunte împotriva lui printr-o condamnare explicita.

Ceea ce ne surprinde în aceste scrisori, este limbajul pasional folosit. În spatele acestui limbaj putem citi cu usurinta constiinta papei ca reprezinta suprema autoritate a Bisericii, autoritate ce-i deriva de la sfântul Petru si în baza careia este gata sa-l excomunice chiar si pe împarat. Între altele citim: «mergi în scoala copiilor, spunând ca intentionezi sa distrugi icoanele si vei vedea cum acestia îti vor sparge capul cu tablitele lor, si ceea ce nu ai învatat de la întelepti sa poti învata de la dânsii».

La amenintarea papei, împaratul raspunde cu violenta. Îl ameninta cu arestarea si cu distrugerea statuilor sfântului Petru din oras. Papa îi raspunde ca îi este suficient sa se îndeparteze putin de Roma pentru a-l lasa sa se lupte cu vântul. Mai mult, îi face cunoscut ca întregul Occident, din devotiune fata de sfântul Petru, va împiedica, chiar prin folosirea fortei, orice ofensare a icoanelor si a papei(216), deoarece Occidentul îl venereaza nu numai pe Petru, ci si pe succesorul acestuia.

Scrisorile papei ne prezinta si un alt motiv pe care se bazeaza siguranta sa: devotiunea fata de sfântul Petru, devotiune prezenta la popoarele anglo-saxone, france si longobarde, un promotor al acesteia fiind apostolul germanilor, sfântul Bonifaciu. Acum încep sa se dezvolte si pelerinajele acestor popoare la mormântul lui Petru, la Roma. Mai mult, în prima sa scrisoare, papa se arata dispus sa faca o calatorie în Germania, pentru a-l ajuta pe Bonifaciu la botezarea pagânilor. Toate acestea ne arata cum papa si-a dat seama de cresterea importantei crestine si politice a Occidentului.

Evolutii ulterioare. În acelasi an, 726, ca o consecinta a atitudinii împaratului, papa îi neaga ascultarea, iar acesta continua cu noi amenintari. Venetia si Pentapolis se ridica împotriva bizantinilor, îi depun pe ducii numiti de exarh si aleg altii noi. Liutprand se reconciliaza cu italienii, pentru a-si putea însusi unele castele bizantine din ducatul romanilor, castele pe care ulterior papa încearca sa le recupereze în schimbul unor mari sume de bani. Ducii longobarzi de Spoleto semneaza o alianta cu papa si cu fortele italiene, în dorinta de a numi un alt împarat, de a-l duce la Constantinopol si de a-l încorona în locul lui Leon al III-lea. În speranta de a-l câstiga pe împarat si de a-l determina sa renunte la ideile sale iconoclaste, ca si pentru a nu mari si mai mult distantele dintre Occident si Orient, papa reuseste sa le schimbe planurile longobarzilor.

Împaratul continua însa linia sa dura. Trimite la Ravenna un nou exarh cu misiunea de a-l judeca pe papa si pe nobilii romani rebeli, restabilind astfel ordinea pe teritoriile bizantine. La fel, dânsul nu este deloc dispus sa renunte la lupta iconoclasta. Exarhul este destul de inteligent ca sa-si dea seama ca planurile împaratului nu se pot realiza decât printr-o alianta cu Liutprand care, pe de alta parte, nu vedea cu ochi buni starea de semi-independenta a ducilor de Spoleto si Benevento, si dorea sa le limiteze tendintele lor de autonomie. Între cei doi se ajunge la un acord conform caruia regele longobard trebuia sa atace cele doua ducate, iar apoi, împreuna cu exarhul sa se întâlneasca sub zidurile Romei, pentru a-i distruge atât pe romani, cât si pe papa. S-a întâmplat însa ca Liutprand i-a învins foarte repede pe cei doi duci, iar acum, fara sa fi sosit exarhul, ajunsese deja pe Monte Mario, la portile Romei. La câteva zile, în bazilica "Sfântul Petru" are o discutie cu papa Grigore. Papa reuseste sa-l câstige de partea sa, iar regele nu numai ca-si ofera darurile pe mormântul principelui apostolilor, ci promite chiar ca nu-i va face nici un rau si se va angaja ca intermediar

între papa si exarh. Un atare succes al papei nu se poate explica decât prin profunda devotiune pe care longobarzii o nutreau fata de sfântul Petru, devotiune care trebuie considerata atât sub aspectul ei pur religios, cât si sub cel politic. În tot acest context se observa si avantajul suveranitatii temporale a papalitatii; din natura lucrurilor, îsi croi drum ideea formarii unui stat pontifical. Acesta începe sa se contureze atunci când papii vor fi independenti fata de imperiu, fapt ce se va realiza, într-un fel, fara contributia nemijlocita a papilor.

La Constantinopol, Leon al III-lea îsi continua lupta iconoclasta. În ianuarie 730 convoaca un sinod în care promulga un decret prin care interzice cultul icoanelor si-i declara tradatori pe toti aceia care nu vor respecta acest decret. Decât sa se conformeze ordinelor imperiale, patriarhul German renunta la scaunul sau, în loc fiind ales Anastaziu. Papa nu-l recunoaste si-l ameninta cu excomunicarea. La acest punct ajunsesera lucrurile când, în anul 731, papa Grigore al II-lea moare.

În locul sau, romanii aleg un preot de origine siriana, ce-si ia numele de Grigore al III-lea (731-741). El este ultimul papa care-i cere exarhului de Ravenna confirmarea alegerii sale. Desi intentioneaza sa ajunga la un acord cu împaratul, planurile sale de reconciliere nu ajung la nici un rezultat(217).

Noua organizare patriarhala

Leon al III-lea îsi da seama ca vechiul sistem patriarhal al lui Iustinian, cel putin pentru Italia, nu mai functioneaza bine. Elaboreaza asadar o organizare a imperiului mai descentralizata decât cea dinainte. Pâna acum, Italia depindea doar de exarhul din Ravenna. Acum sunt introduse trei centre administrative independente: exarhatul de Ravenna (cu Pentapolis), ducatul de Sicilia (cuprinzând Italia meridionala) si ducatul de Roma (cu Tuscia si Campania). Hotarând apoi sa centralizeze toate fortele disperse, împaratul separa de ascultarea fata de patriarhatul roman întreaga Italie meridionala, Sicilia, Illyricum si Grecia, supunându-le direct patriarhului de Constantinopol, care devine astfel capul întregului crestinism oriental, aceasta si pentru motivul ca patriarhatele de Antiohia, Alexandria si Ierusalim se gaseau în mâinile arabilor.

În acest fel, patriarhul Bizantului poate sa-si aroge pretentiile de supremație orientala, asa cum fusese stabilit deja la conciliile din Constantinopol (anul 381, canonul 3), Calcedon (anul 451, canonul 28) si Trullan (692). În aceste concilii, asa cum se stie, în cadrul ierarhiei bisericesti, patriarhul de Constantinopol este plasat imediat dupa cel de Roma. De fapt, deja din secolul al VI-lea, ei au început sa-si atribuie titlul de «patriarh ecumenic»(218).

În urma acestei organizari patriarhale a imperiului, episcopul de Bizant se va transforma în capul indiscutabil al întregii Biserici orientale, iar consecintele acesteia se vad si astazi. Provinciile Greciei, Macedoniei si o parte a peninsulei balcanice, unde, înca de la origini, crestinii erau înglobati în jurisdictia universala romana, desi aveau un vicar papal la Tesalonic(219), trec acum sub ascultarea bizantina orientala. Pe plan politico-religios, restructurarea facuta de împarat însemna o incapacitate a acestuia de a mentine controlul asupra Occidentului si manifestarea dezinteresului (a refuzului, chiar) fata de Biserica romana(220). Prima informatie despre aceasta restructurare o avem din timpul papei Adrian I (772-795), care cere Bizantului restituirea zonelor din Italia meridionala si din Illyricum(221).

XXVIII. AVANSAREA POLITICO-RELIGIOASA A CONSTANTINOPOLULUI SI CRESTINISMUL DIN ROMÂNIA

Tinând cont de faptul ca Noua Roma (Constantinopolul) devenise o data cu împaratul Constantin cel Mare resedinta împaratilor imperiului roman, canonul al treilea al conciliului ecumenic din Constantinopol (381) acorda episcopului acestui oras o pozitie primatiala în raport cu patriarhatele Bisericii orientale, primat care respecta însa întâietatea pontifului roman. Acesti primi pasi ai ascensiunii religioase a episcopului de Constantinopol, datorati doar unor motive politice, devin mult mai clari, determinanti chiar la conciliul ecumenic din Calcedon (451), unde canonul 28 declara urmatoarele: «...orasul (Constantinopol n.n.) care este onorat cu resedinta împaratului si a senatului si se bucura de aceleasi privilegii ca si vechea cetate imperiala (Roma n.n.), trebuie sa aiba aceleasi prerogative ca si aceea si în domeniul ecleziastic si sa fie a doua dupa aceea (Roma n.n.). Si astfel (decretam ca) numai mitropolitii diecezelor Pontului, ai Asiei si Traciei, ca si episcopii teritoriilor numitelor dieceze care sunt între barbari, vor fi consacrati de sfântul scaun al sfintei Biserici din Constantinopol...»(222). Papa Leon cel Mare protesteaza energic împotriva acestei flagrante uzurpari a drepturilor pontifului roman si a Bisericii Romei, dar totul este în zadar: împaratul Marcian si episcopul de Constantinopol Anatol erau decisi sa treaca peste orice norma a Bisericii pentru a acorda o pozitie de întâietate scaunului episcopal al Constantinopolului. Am mentionat aceste doua canoane ale conciliilor din Constantinopol si Calcedon tocmai pentru a vedea de unde si cum începe ascensiunea religioasa a capitalei de pe malurile Bosforului, ascensiune datorata în esenta doar unor motive politice, din care cauza, în secolele urmatoare, si regiunile tarii noastre, în primul rând Schytia Minor, vor fi scoase din jurisdictia universala a Romei si înglobate în jurisdictia patriarhului de Constantinopol. Mentionam apoi faptul ca motivele pentru care Constantinopolul (= «onorat cu resedinta împaratului si a senatului») este declarat al doilea ca importanta religioasa dupa Roma, din cauza ca sunt simple motive politice si nu sunt aprobate de Scaunul apostolic al Romei, nu sunt nicidecum valide pentru a pretinde o astfel de pozitie în cadrul Bisericii si în raport cu Roma. Importanta religioasa a acesteia deriva nu din motive politice, ci din faptul ca aici a fost martirizat si înmormântat capul vazut al Bisericii, apostolul Petru, pentru care motiv aici si-au stabilit resedinta pontifii romani, urmasii lui Petru în conducerea Bisericii. Însa, se pare ca în acele timpuri, bazileii si episcopii lor de curte nu întelegeau sau nu voiau sa înteleaga ca, prin astfel de gesturi, atentau în mod tragic la unitatea Bisericii, unitate al carei garant era si ramâne doar Sfântul Parinte papa.

Pentru regiunile tarii noastre, în special în Dobrogea (Scythia Minor), consecintele nefaste ale acestui canon 28 de la Calcedon nu se simt înca. Asa cum ne atesta o inscriptie din secolul al VI-lea, crestinii dobrogeni, necunoscând manevrele politico-religioase de la Constantinopol, afirmau ca fac parte din «Sfânta Biserica Catolica»(223).

Vicariatul papal din Tesalonic

Cu trecerea timpului, ca o urmare a sus-mentionatului canon 28, provinciile rasaritene ale imperiului roman vor trece sub jurisdictia patriarhatului din Constantinopol. Totusi, zona prefecturii Illyricului, pâna la râul Vit (în Bulgaria), ramâne unita în continuare cu Roma. Pentru aceasta zona, papa îsi avea un vicar la Tesalonic (în Grecia) care reprezenta aici Scaunul apostolic al Romei. Zonele nord-dunarene învecinate cu aceasta prefectura, se mentineau în comuniune cu Biserica universala si prin legaturile etnice, economice si religioase ce le aveau cu regiunile din sudul Dunarii. Un exemplu (printre multe altele) al jurisdictiei papei în prefectura Illyricului îl avem din anul 531, când episcopul mitropolit de Larissa (Grecia), în urma depunerii sale de catre patriarhul din Constantinopol, se adreseaza papei Agapit pentru a i se face dreptate.

Arhiepiscopia Iustiniana Prima

În timpul împaratului Iustinian (527-565), un exponent de vârf al cezaro-papismului, prefectura Illyricului a suferit o schimbare importanta datorata «ambitiei împaratului, care voia sa ridice la o faima deosebita satul sau natal Tauresium»(224), la circa 40 km de localitatea Nis, în fosta Iugoslavie. În anul 535, prin Novela XI din 14 aprilie, el ridica localitatea natala, careia îi schimba numele în Iustiniana Prima, la rangul de mitropolie si-i acorda jurisdictia asupra unor provincii care pâna acum apartineau de Vicariatul papal de Tesalonic. Ca si la conciliul din 451, nici acum împaratul nu cere consimtamântul papei si nici macar nu mentioneaza Vicariatul din Tesalonic si drepturile acestuia. În viziunea lui Iustinian, arhiepiscopul de aici dobândeste anumite puteri peste ceilalti episcopi din Illyricum nu de la papa, asa cum ar fi fost normal, ci «la umbra conducerii politice» (Novela XI).

Zece ani mai târziu, Iustinian promulga legea nr. 131, prin care definitiveaza novela din 535. Probabil si din ironie, împaratul îl mentioneaza pe papa Vigiliu, însa este aproape sigur ca acum rolul pontifului roman este acela de a se vedea constrâns sa constate cu durere ceea ce facuse împaratul. Prin deciziile sale, Vicariatul de Tesalonic pierde foarte mult din importanta pe care o avusese înainte.

Trebuie însa sa mentionam faptul ca, desi împaratul a luat initiativa înfiintarii arhiepiscopiei Iustiniana Prima, în viitor papii vor interveni deseori în aceasta arhiepiscopie, iar documentele istorice nu ne relateaza nici un protest al patriarhului de Constantinopol fata de interventiile papilor. De exemplu, papa Grigore cel Mare (590-604) confera pallium-ul (semnul demnitatii arhiepiscopale) arhiepiscopului de Iustiniana, numit Ioan. În diferite alte ocazii, acelasi papa se adreseaza unora sau tuturor episcopilor sau mitropolitilor din Illyricum, ceea ce ne atesta înca o data faptul ca aceasta arhiepiscopie, cu toate diecezele sufragane, depindea înca de jurisdictia Scaunului apostolic roman.

Jurisdictia arhiepiscopiei Iustiniana Prima

Afara de zonele de la sudul Dunarii, Novela XI ne spune ca si «...Viminacium, cât si Recidiva si Litterata, care sunt dincolo de Dunare, se afla iarasi sub stapânirea noastra...». Deoarece puterea politica a Constantinopolului se extinsese si peste Dunare, în Oltenia si Banat, este usor de înteles cum si jurisdictia arhiepiscopiei Iustiniana Prima cuprindea acum si aceste provincii ale tarii noastre. Datorita patrunderii slavilor si avarilor în peninsula balcanica, dupa anul 602 nu mai avem nici o stire despre aceasta arhiepiscopie si nici despre mitropoliile si episcopiile din jurisdictia sa.

Caderea lumii vizigote

Pe plan politic, deja din timpul lui Iustinian al II-lea (685-695), Africa de Nord facea parte din imperiul oriental, iar apoi va cadea în puterea musulmana. Acelasi destin îl va avea curând si Spania. În secolul al VII-lea, poporul vizigot realizase un mare progres cultural, rod al fericitei compenetrari între cultura romana si cea germanica, al carei exponent de vârf este Isidor din Sevilla, ultimul parinte latin al Bisericii (570-636). Neîntelegerile interne au facut din regatul vizigot o prada usoara pentru arabi. Pretendentii la tron ai

regelui Witiza (familie regala colaterala) se aliaza cu arabii berberi care, sub comanda lui Gib el Taric, trec Gibraltarul si din invitati prieteni devin cuceritori si stapâni. Locuitorii Spaniei sunt ucisi, facuti sclavi sau convertiti cu forta la mahomedanism. Însa o parte din populatia supusa îsi poate pastra teritoriile si religia. Acestia formeaza acel grup crestin numit mozarabic. În deceniile urmatoare îsi refac propria Biserica, organizata si administrata de arhiepiscopul de Toledo, si desi vor pastra vechile traditii, vor avea foarte putine legaturi cu celelalte Biserici ale Occidentului si cu Roma. În anul 718, pornind dinspre sud, arabii traverseaza Pirineii si ocupa unele cetati din regatul francilor, ajungând pâna pe malurile Loarei. Însa în 732, majordomul Carol Martel reuseste sa-i învinga în apropiere de Tours si Poitiers, obligându-i apoi sa faca cale întoarsa spre Spania. Aceasta victorie a însemnat practic frânarea avansarii arabe în Europa.

În timpul invaziei arabe, o anumita rezistenta reuseste sa se organizeze în muntii Asturiei, largindu-se apoi pe toata zona muntoasa de la Pirinei pâna în Galitia. Cu trecerea anilor, zona libera crestina se largeste tot mai mult, iar în timpul regelui Alfons I Catolicul (739-757) zona cuprinde întreaga parte septentrionala dintre munti si mare (aproape 70 km latime), numita regatul Asturiei. Aceasta reprezinta prima etapa a Reconquistei, timpul istoric eroic al Spaniei, care va dura mai mult de 7 secole. Guvernatorii califilor se stabilesc la Cordoba, iar în anul 756 organizeaza aici un emirat independent.

Din cele prezentate se poate observa cât de subred a fost începutul EM occidental. Biserica de aici a pierdut multe teritorii, iar cele ramase s-au organizat în mici regate independente, dependente mai mult de proprii regi decât de papa. Iar acesta era amenintat continuu de expansiunea longobarda, fiind parasit de bazilei sau, mai grav, atacat de acestia. Pierduta fiind si Spania, Bisericii occidentale îi mai ramânea o parte a Italiei, Franta si o parte a Angliei.

XXIX. SLAVII SI UNGURII ÎNTRE OCCIDENT SI ORIENT.

ÎNCRESTINAREA

Începuturile(225). Între secolele III-VII, emigrarile germanilor lasasera în Europa diferite spatii libere în care s-au stabilit numeroasele ramuri ale slavilor. Pornind din regiunile Marii Baltice, ei ocupa un vast teritoriu ce se întinde pe deasupra Carpatilor de la Nistru pâna la Elba, iar din secolul al VI-lea ocupa Alpii orientali pâna la Marea Adriatica si cea mai mare parte a Balcanilor septentrionali.

Aflându-se în aceasta perioada între Occidentul latin si Orientul bizantin, de încrestinarea lor s-a ocupat atât Roma, cât si Constantinopolul. Desi toti slavii au afinitati etnice si lingvistice, pentru istoria încrestinarii lor se impune o tratare separata, pentru fiecare tara si popor în parte.

Prima încercare misionara printre slavii din Croatia a întreprins-o împaratul Heracliu (610-647). Aici, misionarii bizantini i-au întâlnit pe cei trimisi de Roma. Este posibil însa ca primii misionari sa fi fost crestinii din Sirmium, retrasi apoi spre Pécs din calea avarilor navalitori (582). Misionarii trimisi de Roma încrestineaza o parte a croatilor din Dalmatia, în timpul principelui Porga (670-680 cca.), ajungând pâna în Moravia si Boemia. Spre anul 630, avem un alt apostol al slavilor: episcopul belgian Amandus († 679).

De încrestinarea slavilor s-au mai ocupat episcopatele de Salzburg, Passau si Regensburg. În 696, episcopul Rupert înfiinteaza la Salzburg o episcopie care, alaturi de integrarea religioasa a populatiei romanizate, se

ocupa si cu încrestinarea slavilor. În a doua parte a secolului al VIII-lea, un adversar al sfântului Bonifaciu, episcopul iro-scotian Virgil (745-784), proiecteaza încrestinarea slavilor din regiunile Alpilor, care cerusera ajutorul bavarezilor împotriva avarilor. Principalul misionar printre slavii de aici (Carintia-Kärnten) este episcopul Modestus, care construieste doua biserici pe Drava superioara, la Maria-Saal si S. Peter im Holz Kirchen. În politica sa anti-franca, ducele Bavariei, Tassilo al III-lea († 794), înfiinteaza pentru slavi centrul misionar Kremsmünster, la est de Passau. În secolul al VIII-lea, si Aquileia a încercat o activitate misionara printre vecinii ei slavi. Însa pâna la Carol cel Mare, toate aceste centre misionare au realizat doar o patrundere partiala si firava a noii credinte printre slavii din regiunile sud-orientale.

1. Slavii occidentali (Venetii(226))

Pentru a se apara de vecinii veneti, la sfârsitul secolului al VIII-lea, Carol cel Mare înfiinteaza dincolo de Elba o zona care îi era subordonata, fapt care a contribuit si la raspândirea crestinismului în acest teritoriu. Dupa înfrângerea avarilor (791; 796)(227), lui Carol i se deschide drumul misionar spre est, un rol important avându-l acum episcopatele de Salzburg si Aquileia. Dupa Carol, prin mai multe expeditii militare, saxonul Henric I (919-936) încearca refacerea zonei tributare imperiului de dincolo de Elba. În timpul sau, episcopul Adalward din Verden predica slavilor din Mecklenburg. Politica sa militara ia amploare sub Otto cel Mare (936-973), care încearca cucerirea tuturor slavilor dintre Elba, Saale si Oder. Dupa exemplul lui Carol cel Mare, Otto se îngrijeste nu numai de asigurarea granitelor, ci si de încrestinarea supusilor, de extinderea moralei si culturii crestine. În 948 sunt înfiintate diecezele de Havelberg si Brandenburg; în 968 sunt create diecezele de Meissen, Merseburg si Zeitz. Toate aceste dieceze vor intra apoi sub jurisdictia arhidiecezei de Magdeburg(228), dotata cu multe privilegii si stabilita ca scaun primatial pentru toate Bisericile din dreapta Rinului. Probabil tot în 968 este înfiintata dieceza de Oldenburg, dependenta de arhidieceza de Hamburg-Bremen, aceasta din urma ocupându-se de încrestinarea nu numai a germanilor nordici, ci si a slavilor occidentali.

Initiativele politice si religioase ale saxonilor în mijlocul venetilor nu au dus la o încorporare si o încrestinare definitiva a acestora, adica la includerea lor în spatiul viitorului imperiu crestin de neam german. În anii 982-983, luzii se revolta în masa împotriva stapânirii germane, distrugând întreaga organizare bisericeasca de dincolo de Elba. Mai târziu, Henric al II-lea are nevoie de ajutorul luzilor în lupta sa împotriva Poloniei. Ca pret al aliantei, acestia îi cer respectarea traditiilor lor pagâne, ceea ce regele este constrâns sa accepte. Un principe crestin al venetilor, Gotescalc, din ramura obotritilor, fondeaza spre mijlocul secolului al XI-lea un regat, iar cu ajutorul arhiepiscopului de Hamburg-Bremen si al preotilor germani, converteste o mare parte a poporului sau. Însa, în 1066, conationalii sai pagâni îl ucid atât pe dânsul, cât si pe multi misionari germani, ceea ce duce la o restabilire aproape totala a pagânismului în teritoriile venetilor. O noua deschidere misionara în regiunile lor va avea loc abia în secolul al XII-lea.

2. Boemia si Moravia

În timpul lui Carol cel Mare, regatul moravilor se extindea în Boemia, traversa Slovacia, ajungând pâna la lacul Balaton. Regele francilor reuseste sa-i subordoneze partial puterii sale, ceea ce implicit determina si o activitate evanghelizatoare desfasurata de misionarii franco-bavarezi. Principele lor, Pribina, se boteaza la Salzburg si primeste de la Ludovic Germanicul regiunea Sloveniei si cea din jurul lacului Balaton, iar dupa un deceniu, zece duci boemi se boteaza la Regensburg. Sinodul din Mainz, din 852, considera ca în regatul

moravilor crestinismul a prins radacini adânci. Ducele lor, Moimir, reuseste sa uneasca diferitele triburi morave, însa Ludovic nu-l vrea; îl învinge, întronându-l pe crestinul Rastislav (846-870) si restabilind astfel suveranitatea franca asupra Moraviei. Dar noul principe morav nu accepta dominatia franca. Din 855 începe lupta pentru independenta si extinderea regatului Moraviei, ajungând sa-si supuna regiunile pâna la Gran si Nitra (Neutra). Însa în 870, Ludovic îl prinde si dupa ce-l orbeste, îl închide într-un convent. Noul duce, Svatopluk (870-894), nepot al lui Rastislav, preia conducerea cu acordul francilor, dar, ca si bunicul sau, în curând se ridica împotriva acestora, reusind sa anihileze influenta franca asupra regatului sau. Mai mult, reuseste sa anexeze si Boemia. În pacea din 874, Ludovic este constrâns sa recunoasca independenta Moraviei, care-si extinde stapânirea pâna în Silezia si Galitia.

Rastislav întelege ca marele sau regat va putea dainui numai daca va deveni în întregime un regat crestin. Pe de alta parte, nu va putea fi un regat independent atâta timp cât va ramâne sub jurisdictia provinciei bavareze de Salzburg. Implicit, aceasta ar fi însemnat o dependenta fata de germani. Din aceste motive, în 862-863, el se îndreapta spre Orient, cerând misionari de la bazileu. Imediat, Mihai al III-lea (842-867) si patriarhul Fotie trimit în teritoriile moravilor un grup misionar condus de fratii Constantin (Ciril) si Metodiu(229). De la slavii din regiunile natale ale Tesalonicului, acestia învatasera deja un dialect slav, asa ca nu le-a fost greu sa le predice în limba materna moravilor lui Rastislav. Succesul acestor mari apostoli ai slavilor se datoreaza traducerii Scripturii în limba autohtonilor, ca si a textelor liturgice (Liturgia romana sau Liturgia sfântului Petru). În acest scop, Constantin creeaza o scriere proprie, glagolitica, derivata din minuscula greaca si îmbogatita cu unele simboluri corespunzatoare foneticii slave. Dupa mai bine de trei ani de activitate, succesele lor le întrec pe cele ale misionarilor bavarezi. Nefiind episcopi, nu pot sa consacre preoti pe tinerii pe care-i educasera si care voiau sa devina apostoli ai conationalilor lor. Amândoi vor sa se întoarca pentru scurt timp la Constantinopol. Ajung la Venetia, unde afla ca papa Nicolae I îi invita la Roma, însa când ajung în cetatea eterna, papa murise deja. Noul ales, Adrian al II-lea (867-872), le-a facut o primire triumfala, mai ales pentru faptul ca Ciril purta cu dânsul relicvele papei Clement pe care le descoperise la Chersonesos, în Crimeea, în timpul calatoriei sale printre cazari.

La Roma, alaturi de primirea calduroasa pe care le-o face papa, misionarii trebuie sa suporte însa si reprosurile grecilor care nu pot sa înteleaga inovatia lor, adica traducerea textelor sacre într-o alta limba afara de cele trei, considerate sacre: latina, greaca si ebraica. Papa însa este de alta parere. Le permite sa celebreze în slava în bisericile romane, îl sfinteste preot pe Metodiu, iar altor tineri slavi le confera consacrarea preoteasca sau diaconala. La scurt timp, Constantin moare într-o manastire din oras (14 februarie 869). Fratele sau decide sa se întoarca în misiune. Înainte de plecare primeste binecuvântarea papei si recomandarea de a citi în latina epistola si Evanghelia înainte de a predica în slava. Întorcându-se, predica în regiunile din jurul lacului Balaton, iar dupa scurt timp revine din nou la Roma. În 870, Adrian îl consacra episcop de Sirmium (Mitrovita), centrul unei provincii bisericesti care trebuia sa cuprinda întreaga zona misionara sârbo-croata, slovena si morava.

Teritoriile misionare ale lui Metodiu se gasesc însa într-o situatie foarte delicata. Tocmai acum, Bulgaria intentiona sa se separe de Roma, deoarece papa Nicolae I refuzase, pentru motive canonice juste, cererea hanului bulgarilor de a-l alege pe Formosus din Porto ca arhiepiscop misionar al bulgarilor. Si deoarece cererea lui ramâne neîndeplinita, la începutul anului 870, Bulgaria accepta jurisdictia Constantinopolului. Pe de alta parte, numindu-l pe Metodiu ca arhiepiscop în vechea capitala a Illyricului (Sirmium), papa facea cunoscut Bizantului dreptul jurisdictional al Romei asupra acestei provincii, provincie pe care o revendica în întregime si scaunul patriarhal constantinopolitan(230).

Metodiu nu poate locui la Sirmium, un oras distrus si nesigur. De aceea se îndreapta spre principele Kocel, stabilindu-si resedinta în castelul acestuia din Zalavár, de lânga Balaton. Stabilirea lui într-o regiune ce

apartinea marcii franco-orientale a Panoniei, si pe care deja Leon al III-lea o încredintase arhiepiscopiei bavareze de Salzburg, declanseaza curând un aprig conflict între noul arhiepiscop si episcopii de Salzburg, Passau si Freising, care considera Panonia ca o zona a lor de influenta. Este foarte posibil ca în aceasta situatie, Metodiu sa fi predicat doar în partea morava a diecezei sale, ceea ce nu l-a împiedicat pe fiul lui Ludovic Germanicul, Carloman, sa-l faca prizonier si sa-l aduca în fata unui sinod bavarez din Regensburg, la care este prezent si Ludovic (noiembrie 870). Aici, arhiepiscopul de Salzburg relateaza pe larg activitatea misionara a diecezei sale în regiunile încredintate lui Metodiu. Acesta apeleaza la misiunea si drepturile pe care i le-a încredintat papa, ceea ce nu-i împiedica pe bavarezi sa-l tina închis într-o manastire timp de doi ani si jumatate. Protestele lui Adrian al II-lea se dovedesc inutile. Doar succesorul sau, Ioan al VIII-lea, reuseste sa-l elibereze. Metodiu se îndreapta acum spre Moravia, devenind apostolul moravilor. În prima perioada a activitatii sale, se întelesese cu Rastislav. Acum domnea Svatopulk (870-894), caruia episcopul nu poate sa nu-i reproseze viata sa imorala. Pierzându-si sprijinul acestuia, Metodiu este sustinut de Ioan al VIII-lea, care îi permite sa foloseasca liturgia romana tradusa în limba slava (880). Dupa doi ani, merge la Constantinopol, unde este bine primit de împarat si de patriarh. Aici moare la 6 aprilie 884. Dupa moartea acestui apostol misionar, care poate fi pus alaturi de apostolul germanilor, Bonifaciu, în fostele sale teritorii de misiune se declanseaza o criza, în urma careia este interzisa liturgia slava. Din acest motiv, discipolii lui Metodiu se refugiaza în Bulgaria, unde accepta ritul grec (în limba slava). Aici are loc o transformare a scrierii glagolitice în cirilica, limba folosita si astazi de slavii ortodocsi (bulgarii, sârbii si rusii).

La începutul secolului al X-lea (906), marele regat al Moraviei este distrus de unguri, ceea ce-i determina pe învinsi sa se îndrepte spre Boemia, acum formându-se marea Boemie, condusa în vest de principii premyslizi(231), iar în partea estica de slavnikingi, ambele case princiare îndreptându-se spre Germania si integrându-se astfel în crestinatatea occidentala. Germanii vor încerca sa-i încorporeze cât mai strâns în imperiu, dar nu vor reusi. Boemii supun stapânirii lor Moravia, Slovacia, Silezia si o parte din Croatia Alba (din apropierea Cracoviei), restaurând astfel regatul Moraviei. Din punct de vedere jurisdictional, depinsesera în primul rând de episcopatul de Regensburg, însa în noua situatie se impunea neaparat o revizuire a organizarii ecleziastice.

În urma activitatii misionare occidentale, urmându-i cea a fratilor Ciril si Metodiu, cea mai mare parte a regatului devenise crestina. În secolul al X-lea mai ramân însa centre de rezistenta pagâna, mai ales în Boemia. Din cauza acestora, ca si a tensiunilor politice si dinastice, este asasinata principesa catolica, sfânta Ludmila (921) si apoi nepotul acesteia, regele Venceslau cel Sfânt (929), ucis din porunca fratelui. La tron îi urmeaza asasinul, Boleslav I cel Crud (937-967), si apoi fiul sau, Boleslav al II-lea Pobony (967-999), în timpul caruia autoritatea sa se extinde asupra întregii Cehii. Toti acesti regi au contribuit la consolidarea catolicismului în cele doua forme liturgice existente; cea latina s-a impus mai mult în Boemia. În aceasta regiune, ducii cer papei Ioan al XIII-lea înfiintarea unor Biserici care sa depinda doar de Roma. Însa planurile lor sunt zadarnicite de Otto cel Mare, care, neutralizând influenta bavareza, vrea încorporarea diecezelor boeme în provincia germana de Magdeburg sau de Mainz. În 976 este înfiintata dieceza boema de Praga, fiind supusa imediat jurisdictiei de Mainz. Al doilea episcop de Praga este nobilul ceh, sfântul Adalbert (Vojtech). Din cauza conflictelor politice dintre polonezi si cehi, Adalbert paraseste tara si se stabileste în manastirea romana "Sfântul Alexie". În 992 este rechemat la Praga, dar dupa trei ani, pentru aceleasi motive, se îndreapta spre Ungaria, fiind primit de tânarul rege al acesteia, Stefan. Însa nici aici nu sta prea mult; în ultimii ani ai vietii activeaza ca misionar printre prusaci, unde moare ca martir (997).

3. Polonia

Otto cel Mare vrea sa-i tina pe polonezi într-o situatie de vasalitate, însa în timpul primului cneaz piast(232), Miezsko I (960-992), polonezii încep sa se afirme ca un popor de sine statator, ceea ce contravine planurilor împaratului german. Desi Miezsko trebuie sa plateasca lui Otto un tribut anual pentru teritoriile sale ce se întind pâna la râul Warta, si sa-i jure fidelitate, în realitate cneazul ramâne independent. În 965, Miezsko se casatoreste cu catolica Dubravka, fiica lui Boleslav I al Boemiei, iar la insistentele acesteia, se boteaza (966). Datorita activitatii misionare a cehilor si germanilor, spre sfârsitul secolului al X-lea, polonezii se încrestineaza, intrând în orbita cultural-religioasa latina a Occidentului, desi se pastreaza si o oarecare influenta rituala slava, mai ales în Polonia meridionala.

Dupa moartea lui Otto al II-lea, Miezsko îsi extinde stapânirea pâna la gurile Oderului, supune triburile din Croatia Alba si le ia boemilor Silezia si teritoriul din jurul Cracoviei. Fiul sau, Boleslau cel Curajos (992-1025) încearca sa extinda dominatia poloneza asupra întregii Boemii, pe care însa, dupa nenumarate lupte, o va pierde. În schimb, la moartea sa, Polonia stapânea Lausitz (doua regiuni din Germania orientala), Moravia, Slovacia si o parte a Rusiei de Kiev. Sub fiul sau, Miezsko al II-lea (1025-1034), Polonia pierde tot ceea ce cucerise tatal sau: Lausitz revine Germaniei, Moravia este recucerita de boemi, Rusia reintra sub stapânirea Kievului, iar Slovacia este cucerita de unguri. Datorita campaniilor lui Bratislav I al Boemiei (1034-1055) de cucerire a Poloniei, cneazul Cazimir îsi muta resedinta de la Gniezno (distrus de boemi în 1038) într-o zona mai sigura, la Cracovia.

În 968 este înfiintata dieceza de Pozna, pe care Otto cel Mare o vrea sub jurisdictia scaunului arhiepiscopal de Magdeburg. Pentru a anula tendintele de extindere politico-religioasa ale Germaniei, tânarul stat polonez apeleaza la ajutorul papalitatii: în anul 990, Miezsko I doneaza regatul sau Sfântului Scaun, în speranta ca papii îl vor ajuta sa fondeze o provincie bisericeasca poloneza. Datorita clarviziunii universaliste (catolice) si de respectare (promovare) a elementului national (etnic) a lui Otto al III-lea si a papei Silvestru al II-lea, în anul 1000 este înfiintat scaunul mitropolitan de Gniezno, cu diecezele sufragane de Cracovia (pentru mica Polonie), Wrocaw (pentru Silezia) si Koobrezg (pentru Pomerania), la care se va adauga si dieceza de Pozna. Daca campaniile de cucerire a Poloniei din timpul ottonilor precedenti determinasera într-o anumita masura tânarul stat sa se orienteze mai mult spre Ungaria si Rusia de Kiev, ceea ce ar fi reprezentat probabil o extindere a stapânirii Bizantului si peste acest teritoriu, clarviziunea lui Otto al III-lea si a lui Silvestru al II-lea au contribuit la încorporarea definitiva a Poloniei în crestinismul occidental. Dupa moartea lui Boleslau cel Curajos, elementele pagâne rabufnesc într-o teribila revolta care ar fi putut distruge frageda organizare bisericeasca poloneza. Însa, cu ajutorul germanilor, dupa anul 1040, Cazimir I restabileste catolicismul si organizarea bisericeasca, de acum urmând faza a doua a crestinismului polonez: încrestinarea întregului popor si consolidarea diecezelor si a parohiilor, faza care se va încheia abia în secolul al XIV-lea(233).

4. Bulgaria

Începuturile convertirii ei apartine activitatii misionare a preotilor greci din a doua jumatate a secolului al IX-lea. În toamna anului 865 cneazul Boris se boteaza, luând numele nasului, împaratul bizantin Mihai al III-lea. Imediat, noul convertit, folosind forta si mijloacele represive, cere tuturor supusilor sa îmbratiseze noua religie si deoarece are multe nelamuriri referitoare la metodele de impunere a crestinismului si de reprimare a pagânismului, îi cere explicatii patriarhului constantinopolitan, Fotie (858-867; 877-886). Patriarhul îi raspunde printr-o lunga scrisoare (tratat) ce contine 114 capitole. Primele 22 au un continut teologic profund si subtil, care scapa întelegerii unui nou convertit. Urmatoarele capitole traseaza imaginea suveranului crestin, conform principiilor si traditiei bizantine, si chiar daca aici este exaltata importanta si

demnitatea «sacra» a suveranului, Boris ramâne nesatisfacut, deoarece el astepta un raspuns la alte probleme concrete si urgente cu care era confruntat atât dânsul, cât si bulgarii din cnezatul sau. Nemultumit asadar de raspunsul patriarhului, în 866, Boris trimite o delegatie la Roma, prezentându-i papei Nicolae I (858-867) o lista cu 115 întrebari redactate în limba greaca. Dintre acestea, 61 priveau credinta, cultul si organizarea bisericeasca. Celelalte se refera la probleme juridice, matrimoniale, la viata crestinilor si la reprimarea pagânismului. Papa trimite în teritoriile bulgarilor pe episcopii Formosus din Porto (mai târziu, papa) si Paul, iar împaratul Ludovic Germanicul îl trimite pe episcopul Hermann din Passau, însotit de mai multi clerici. Acestia trebuie sa se întoarca; legatii papali, însa, vor avea un succes deosebit în încrestinarea aproape totala a bulgarilor, încercând si sa restabileasca jurisdictia Romei asupra Illyricului.

La întrebarile cneazului si ale consilierilor sai, papa raspunde prin celebrele "Responsa ad consulta Bulgarorum"(234), în care papa intentioneaza sa stabileasca aici liturgia si dreptul ecleziastic roman. Întrucât cu putin timp înainte, printre bulgari îsi facusera aparitia si diferiti predicatori greci, armeni si din alte locuri, adevarati, dar si falsi, care raspândisera învataturi adevarate, dar si eronate, papa le promite noilor convertiti un episcop care sa-i consolideze în adevarata credinta. Din analiza scrisorii papale, nu se poate afirma ca Nicolae I, prezentând uzantele liturgice si metodele pastorale romane, ar fi avut o atitudine ostila sau dispretuitoare fata de cele bizantine. Referitor la întrebarea bulgarilor, daca un preot poata sa-si exercite ministerul sau, chiar daca este casatorit (asa cum se obisnuia în lumea bizantina), papa se arata foarte prudent, afirmând ca, în aceste cazuri, nu laicii sunt cei ce decid, ci episcopul. Conform unei alte practici orientale, unele persoane, de exemplu, vaduvele, erau constrânse sa accepte viata manastireasca pentru motive familiale sau politice, practica pe care clericii orientali voiau sa o impuna si printre bulgari. Papa le raspunde ca nimeni nu are dreptul sa forteze o alta persoana sa îmbratiseze viata monastica. Referitor, apoi, la ordinea ierarhica si jurisdictionala în Biserica, papa reafirma pozitia si drepturile primatiale ale Romei, fara însa a leza pozitia scaunului patriarhal constantinopolitan si fara a lua în derâdere uzantele orientale. Daca papa se arata intransigent fata de uzantele pagâne prezente printre bulgari, el este cât se poate de prudent atunci când este vorba de uzantele bizantine, încercând sa evite pe cât posibil o înasprire a tensiunii ce exista deja între Roma si patriarhul Fotie(235).

În continuare, Boris îi va cere papei sa-l numeasca pe Formosus ca arhiepiscop-patriarh al bulgarilor, cerere pe care Nicolae I nu i-o poate îndeplini din motive canonice. La aceasta se adauga intrigile bizantine de a-i îndeparta pe bulgari de Roma. Din aceste motive, în anul 870 Boris se îndreapta din nou spre Constantinopol, ceea ce înseamna includerea definitiva a bulgarilor în jurisdictia acestuia si începuturile formarii Bisericii nationale slave, la care au contribuit si discipolii lui Metodiu, expulzati din Moravia în anul 885. Constantinopolul impune aici ritul greco-bizantin, rit care este îmbratisat si de sârbi si rusi. Ulterior, papa Ioan al VIII-lea va încerca sa-i recâstige pe bulgari, dar în contextul schismei lui Fotie si a revenirii sale pe scaunul constantinopolitan, Boris profita de slabiciunea bizantinilor si pune bazele unei Biserici nationale (patriarhat autocefal) cu centrul la Ohrid. În anul 1018, sub împaratul Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976-1025), Bulgaria îsi pierde independenta, devenind o provincie greceasca.

5. Ungaria(236)

Din regiunile dintre Volga si Don, între anii 895-896, triburile maghiare conduse de Arpad († 907) trec Carpatii, ocupând zonele din lungul Dunarii si al Tisei si distrugând bisericile si fragila structura ecleziastica care exista aici înca din timpul romanilor. Sub presiunea pecenegilor, se îndreapta spre Occident, stabilindu-se în lungul Dunarii centrale. De aici, timp de o jumatate de secol ataca în repetate rânduri regiunile învecinate: Bavaria, Suabia si nordul Italiei. Atacurile acestor hoarde teribile sunt curmate doar de armatele

coalizate ale lui Otto I, care-i învinge în celebra batalie de la Lechfeld, în apropiere de Augsburg (955). Acum, maghiarilor li se închide drumul avansarii spre inima Occidentului. Iar nu dupa mult timp (969), Sviatoslav de Kiev îi învinge pe cazari, blocându-le astfel si calea de comunicare comerciala cu fostele lor locuri de origine. În aceasta situatie, maghiarii se gasesc în fata unei alternative: sau sa ramâna nomazi razboinici, si astfel sa fie distrusi de puterile vecine: germanii, rusii si bizantinii, sau sa renunte la modul lor de viata si sa se adapteze la noua situatie, adica sa devina sedentari si sa accepte crestinismul. Sub conducerea lui Geysa si a fiului acestuia, Stefan I (997-1038), maghiarii aleg cea de-a doua posibilitate.

Dupa moartea lui Arpad, Geysa îi învinge rând pe rând pe toti conducatorii clanului lui Arpad, punând astfel bazele unui regat unit (în care intra si nordul Ungariei si Transilvania), opera care va fi definitivata de marele Stefan. Activitatea de încrestinare a acestor noi veniti este desfasurata atât de bizantini si bulgari, cât si de Occidentul latin. În jurul anului 950, mai multi principi maghiari din Transilvania, printre care si Gyula, primesc Botezul din mâinile bizantinilor. Pentru a nu intra sub stapânirea maghiarilor vecini, si conducatorii (voievozii) transilvaneni îsi îndreapta atentia spre Constantinopol, însa marturiile istorice ne ofera foarte putine date precise în acest sens. În strategia lor geo-politica de pastrare a unei anumite autonomii, voievozii transilvaneni înteleg bine ca apropierea de îndepartatii bazilei si «protectoratul» acestora sunt mai favorabile si eficace pentru a contracara expansiunea si stapânirea maghiarilor peste teritoriile lor, însa asa cum se va vedea, datorita superioritatii politico-militare a maghiarilor, Transilvania va deveni o provincie a Ungariei. În aceasta perioada de rascruce pentru destinul politico-religios al poporului român, din marturiile istorice cunoscute, nu se poate afirma ca autohtonii transilvaneni (ca si ceilalti locuitori ai fostei Dacii) aveau constiinta unei apartenente religioase si juridice de Constantinopol.

Este posibil ca viata crestina din Transilvania sa fi existat în forme organizate (episcopii) înainte de venirea ungurilor, însa, ca si pentru contextul politic, si pentru cel religios, istoria ne spune foarte putine lucruri despre crestinismul transilvanean autohton din secolele anterioare venirii ungurilor(237).

În timpul lui Geysa, episcopul Pilgrim din Passau trimite mai multi misionari, preoti si calugari, care sa-i evanghelizeze pe unguri. Compunând unele bule papale («falsificarile de la Lorch»), episcopul încearca sa demonstreze ca Passau este succesoarea legitima a diecezei de Lorch, deci nu mai trebuie sa depinda de scaunul mitropolitan de Salzburg. În felul acesta, Passau ar fi trebuit sa fie recunoscuta de Sfântul Scaun ca mitropolie cu jurisdictie asupra Marcii orientale, asupra Ungariei si Moraviei. Însa planurile sale esueaza datorita afirmarii puterii maghiarilor. Deja Geysa, casatorit cu principesa crestina poloneza, Adelaida, primeste Botezul împreuna cu fiul sau Wajk, care îsi ia numele de Stefan.

Puterea maghiara îsi avea centrul în câmpia Panoniei si ca atare se îndreapta spre crestinismul occidental latin. Casatoria lui Stefan cu Ghizela, fiica ducelui Bavariei, viitorul împarat Henric al II-lea, a însemnat o ocazie în plus de apropiere de Occident. Misiunea principala a noului rege al maghiarilor este aceea de a continua încrestinarea poporului si de a stabili o ierarhie si o organizare ecleziastica proprie. Ca si pentru Polonia, clarviziunea si întelegerea împaratului Otto al III-lea si a papei Silvestru al II-lea i-au fost de un real folos. În anul 1000 sau 1001, Stefan este încoronat la Esztergom ca rege al Ungariei, titlu ce-i este recunoscut si confirmat atât de papa, cât si de împarat. Esztergom este recunoscut ca scaun mitropolitan, independent de puterea germana. În 1006, regele include în jurisdictia acestuia arhiepiscopia de Kalocsa, care trebuia sa se ocupe de evanghelizarea partii orientale a Ungariei. Dupa câtiva ani, sunt create în Panonia si Transilvania alte dieceze sufragane care completeaza organizarea ecleziastica a tânarului stat maghiar. În felul acesta, Ungaria, ca si Polonia, devine un avanpost al culturii si crestinismului occidental spre Orientul asiatico-pagân si greco-slavo schismatic. Ca si Miezsko al Poloniei, probabil ca si Stefan a donat (omagial, simbolic si semnificativ) tara sa sfântului Petru.

Folosindu-se de toate puterile si drepturile sale, Stefan (canonizat împreuna cu fiul sau de Grigore al VII-lea) a stabilit prin legi si alte mijloace construirea de biserici, disciplina si jurisdictia ecleziastica, ca si viata crestina a poporului. Însa nu toti erau crestini, opozitia pagâna rabufnind cu toata violenta dupa moartea sa. Deoarece în 1031 murise singurul fiu si succesor la tron al lui Stefan, Emerich, Stefan îl desemnase pe fiul dogelui Venetiei, Pietro Orseolo. În schimbul juramântului de vasalitate fata de Germania, acesta este ajutat de Henric al III-lea al Germaniei sa ocupe tronul. Însa ungurii nu accepta: în 1046 îl alunga, ucigându-l apoi cu toata cruzimea. Urmeaza apoi o devastare teribila a bisericilor si a structurii religioase organizate de Geysa si Stefan. Rebeliunea anticrestina este curmata însa de Andrei I (1046-1061) si de succesorul acestuia, Bela I (1061-1063). Sub Ladislau cel Sfânt (1077-1095) si Coloman (1095-1116), crestinismul maghiar este în floare, intrând apoi în miscarea de reforma a Bisericii, miscare initiata de Grigore al VII-lea.

XXX. BISERICA ROMANA SI LONGOBARZII ÎN PRIMA JUMATATE A SEC. al VIII-lea

Pâna în secolul al VIII-lea modul de a actiona al papilor era inspirat de principii aproape în exclusivitate religioase. Aceasta din motivul ca nu le lipsea siguranta materiala pe care le-o dadea bizantinii, chiar daca uneori aceasta însemna o adevarata sclavie sau oprimare. Însa, când într-un moment dificil al istoriei aceasta protectie începe sa lipseasca, italienii si mai ales romanii încep sa caute o alta protectie care sa-i guverneze si sa-i apere. Iar papii, puteau oare sa nu ia în consideratie o atare orientare si necesitate a unor populatii pentru soarta carora ei sunt direct responsabili? În acest context, putem afirma ca autoritatea politico-administrativa a pontifilor romani este determinata mai mult de circumstantele politice, decât de dorinta expresa a acestora. În concretetea faptelor, papii sunt pentru italieni unica putere în stare sa-i apere si sa-i guverneze. În acest mod începe o politica implicata în progresul Bisericii si în bunastarea materiala a papalitatii si a Romei, politica care nu este lipsita de pericole si riscuri.

Situatia dificila a papilor

Juridic, ducatul de Roma se afla înca sub stapânirea bizantinilor. În practica însa, papii ramân uniti cu bazileul din motive de loialitate si prudenta politica, dat fiind faptul ca adevaratul pericol nu-l reprezenta Bizantul, ci ambitiile longobarzilor care se aflau la portile Cetatii Eterne. În orientarea lor politica, longobarzii intentioneaza sa cucereasca Italia centrala, pentru a putea uni partea nordica cu cea sudica, pe care o posedau deja.

Din motive de fond, Biserica se opune cu tenacitate acestor proiecte. A se supune longobarzilor însemna a pierde libertatea de care se bucura sub bizantini. În afara de acest motiv, exista un altul mult mai important: Orientul recunostea fara mare placere suprematia episcopului Romei; si daca acesta s-ar fi separat de Constantinopol, ce fel de ascultare fata de pontiful roman ar mai fi avut Bizantul, daca însusi papa s-ar fi separat de dânsul? Pentru papi, asadar, a ramâne uniti cu Orientul reprezenta mai mult o cauza religioasa decât una politica. Pe de alta parte, exista sentimentul nationalist italian, iar Italia îi considera barbari pe longobarzi, chiar si dupa convertirea acestora. O politica filo-longobarda s-ar fi lovit cu siguranta de opozitia italienilor.

Dupa pacea dintre Grigore al II-lea si Liutprand din 728, papa cumpara castelul din Sutri, prin care fapt se rupe definitiv alianta dintre longobarzi si bizantini. Însa în viitorul apropiat relatiile dintre papa si longobarzi degenereaza într-o lupta deschisa, din cauza ca papa se aliase cu ducii longobarzi din sud, nesuferiti de regele Liutprand.

În fata pericolului iminent, papa Grigore al III-lea cere ajutorul lui Carol Martel. În scrisoarea trimisa acestuia, papa îl roaga sa nu refuze ajutorarea lui «Petru de pe pamânt», pentru ca într-o zi «Petru din ceruri» sa nu-i închida intrarea în regatul ceresc. Carol nu vrea sa declanseze ostilitatile cu longobarzii; mai mult, el nu poate sa uite ajutorul decisiv al lui Liutprand în lupta împotriva musulmanilor la Poitiers (732).

Papa Zaharia (742-752) reuseste sa ajunga la o întelegere cu longobarzii, fapt care nu a fost dezaprobat nici de bizantini si nici de romani sau italieni. În anul urmator, Liutprand ataca Ravenna, voind astfel sa-si realizeze visul vietii sale si anume, unificarea Italiei sub o singura putere, cea a longobarzilor. Papa Zaharia reuseste la timp sa-l faca sa renunte la acest plan, fapt ce nu poate fi atribuit decât înaltei consideratii pe care regele longobard, înaintat în vârsta, o avea fata de urmasul lui Petru, ca si dorintei sale de a nu-si vedea închise portile cerului, dat fiind ca se apropia de moarte.

Papei Zaharia îi urmeaza Stefan I, care moare la doua zile dupa alegere, fiind ales apoi Stefan al II-lea. În timpul sau se realizeaza acea alianta celebra dintre Biserica romana si regatul francilor, alianta ce va marca definitiv destinele crestinatatii occidentale.

XXXI. ÎNCRESTINAREA SAXONILOR

SI A GERMANILOR NORDICI

1. Saxonii

Primii saxoni locuiau în provincia Holstein, iar de aici, trecând marea, vor invada Britannia. Ulterior, îsi extind stapânirea de la Elba pâna la Rin, iar dupa caderea Turingiei (531), ajung în Asia, la sud de Hannover. Spre anul 700, trec peste Lippe, invadând astfel teritoriile ocupate de franci. Primii carolingieni reusesc sa stavileasca avansarea saxonilor, impunându-le celor din Westfalia platirea unui tribut. În aceasta zona de frontiera, în secolele VII si VIII, diferiti predicatori anglo-saxoni au încercat sa-i converteasca, dar cu rezultate foarte slabe. Misionari precum fratii Evald («cel alb» si «cel negru»), Suitbert, însotitorul lui Willibrord († 739), Liafwin, Willehad, Sturm, Liudger, Bonifaciu, toti acestia au încercat sa raspândeasca noua religie în mijlocul acestei populatii, reusind sa puna bazele unor centre de iradiere misionara printre saxonii vecini. Dintre aceste centre, mentionam Utrecht, Werden, Amöneburg, Büraburg-Fritzlar, Fulda si Hersfeld. Însa din întreaga familie a germanilor, saxonii au ramas cei mai înradacinati în vechile lor credinte religioase si cei mai înversunati dusmani ai francilor condusi de Carol Martel si Pepin cel Scurt. Voind cu orice pret sa-i includa pe saxoni în marele sau regat (imperiu) crestin, lui Carol cel Mare nu-i ramâne alta posibilitate decât sa-i constrânga cu spada sa intre în marea familie occidentala crestina. Dupa unificarea celor doua mari ramuri (regate) ale francilor (772), si dupa expeditia victorioasa din Italia (775), în anul urmator saxonii promit lui Carol ca vor îmbratisa crestinismul si vor accepta stapânirea coroanei sale, promisiune ratificata solemn în dieta de la Paderborn (777). În zonele din jurul oraselor Dortmund si Paderborn, francii organizeaza primele Marci orientale cu un rol strategic si religios, adica de convertire a

saxonilor si de încorporare în acest al doilea imperiu occidental. În afara marcilor, francii se bazeaza pe colaborarea nobililor saxoni favorabili lor. Acestei perioade îi apartine convertirea unui numar impresionant de saxoni. Însa în 782 izbucneste o puternica revolta împotriva francilor, condusa de westfalianul Widukind, care nu se prezentase la dieta din Paderborn, refugiindu-se în teritoriile normanzilor. Profitând de înfrângerea francilor la Roncesvalles (în 778, Carol este înfrânt de basci în aceasta strâmtoare din marca spaniola; aici moare celebrul Roland, intrat apoi în legenda si în literatura epica franceza), Widukind se întoarce printre ai sai si-i îndeamna la revolta împotriva stapânirii francilor. Acum începe a doua faza a rezistentei saxonilor împotriva lui Carol. Pentru apararea vechilor credinte pagâne si recucerirea independentei pierdute, soldatii lui Widukind distrug bisericile, pe misionari îi alunga sau îi omoara, iar saxonii încrestinati sunt amenintati cu diferite pedepse sau cu moartea, daca nu revin la pagânism. Aceasta teribila revolta saxona îl convinge înca o data pe Carol ca nu exista alt mijloc de a-i supune pe saxoni decât spada. În a doua dieta franca din teritoriile Saxoniei (Lippspringe, 782), la care participa si reprezentanti ai danezilor si slavilor, Carol decide încorporarea întregii Saxonii în sistemul administrativ franc al conteelor (comitate). Tot acum, regele emaneaza celebra si mult discutata si controversata "Capitulatio de partibus Saxoniae"(238). Sub amenintarea pedepsei cu moartea, Carol cere tuturor saxonilor ascultarea si supunerea fata de Dumnezeu si fata de dânsul. În contextul timpului, Carol nu gaseste o alta cale de rezolvare a problemei saxonilor, desi, pe de alta parte, contextul istoric contravine principiilor crestine de evanghelizare si acceptare a credintei. Impunerea fortata a stapânirii francilor si a credintei acestora declanseaza o alta revolta a saxonilor care, profitând de întoarcerea lui Carol în teritoriile sale, îi învinge pe franci la Süntel. Aflând de aceasta teribila înfrângere a armatei sale, Carol se întoarce, însa saxonilor le este frica sa-l înfrunte direct. Widukind fuge din nou la normanzi, iar nobilii saxoni favorabili francilor îi încredinteaza lui Carol numerosi rebeli, care sunt tratati acum conform normelor din "Capitulatio". În toamna acestui an (782), mai multe mii de saxoni sunt masacrati («baia de sânge de la Werden»). Acest masacru, care trebuie interpretat nu atât ca un martiriu pentru pastrarea credintelor pagâne, cât mai mult ca o administrare a dreptatii conform legilor si mentalitatii timpului, a avut un efect contrar celui asteptat de Carol. În Friesland, saxonii se revolta din nou, ceea ce provoaca o noua interventie armata a lui Carol. Dându-si seama de inutilitatea rezistentei armate, Widukind cedeaza: împreuna cu multi colaboratori apropiati, la Attigny (în Champagne) primeste Botezul, nas fiindu-i tocmai Carol (785). Acum se termina a doua faza a luptelor aprige dintre franci si saxoni. Din cauza impunerii unor decime ecleziastice exagerate, saxonii septentrionali se revolta din nou, însa rezistenta lor este mult mai slaba si mai putin periculoasa, iar dupa ce mii de familii saxone au fost transferate în teritoriile francilor, si invers, colonisti franci se stabilesc în Saxonia, calmul si linistea apar pentru prima data în aceste zone în care din 772 (an în care Carol distruge coloana sacra a saxonilor din Irmin) nu se auzisera decât strigate de lupta si zanganitul armelor.

Începând cu secolul al IX-lea, în teritoriile saxonilor se formeaza dieceze autonome, care mai înainte fusesera încredintate altor dieceze si abatii france: Münster, Osnabrück, Bremen, Paderborn si Minden (în jurul anilor 803-907), iar în timpul lui Ludovic cel Pios (814-840) se formeaza diecezele de Halberstadt si Hildesheim. Alaturi de centrele diecezane, apar si manastiri de barbati si femei, renumita fiind abatia benedictina din Korvey, pe Weser (822), o filiala a abatiei din Corbie.

Cucerirea si încrestinarea Saxoniei nu au însemnat o încorporare a ei în imperiul carolingian, ci începuturile formarii unui regat german unitar. Dupa un secol, Saxonia preia conducerea tuturor germanilor, punând bazele viitorului imperiu crestin de neam german. Semnificativ si simbolic, sfânta Matilda, stranepoata a lui Widukind, este sotia lui Henric I si sta la radacina arborelui genealogic al casei imperiale saxone.

2. Danemarca

Deja apostolul frisonilor, Willibrord, încercase spre anul 700 încrestinarea danezilor, predicând în insula Helgoland. Însa initiatorul crestinismului în sudul Danemarcei (Schleswig) este arhiepiscopul de Reims, Ebbon, un saxon, numit de papa Pascal I în 822 ca legat pontifical pentru regiunile nordice. În anul urmator, Ludovic cel Pios îi ofera Münsterdorf ca punct de plecare pentru misiunea sa evanghelizatoare în Schleswig-Holstein. Adevarata încrestinarea a danezilor începe o data cu terminarea în 825 a luptelor pentru succesiunea la tron dintre Horik si Harald. Cerând ajutorul francilor, acesta din urma primeste Botezul împreuna cu însotitorii sai (Mainz, 826), iar Ludovic îi ofera ca feuda teritoriul de la gurile Weserului. La propunerea abatelui de Corbie, Vala, calugarul din Korvey, Anscar, este desemnat sa-l însoteasca pe Harald la reîntoarcerea în tara, si sa se ocupe apoi de misiunile din teritoriile acestuia.

În 827, Harald este alungat din Danemarca împreuna cu Anscar. Însotit de unii neofiti danezi, acesta din urma se reîntoarce, continuându-si activitatea misionara. Dupa doi ani soseste la curtea francilor o delegatie a regelui suedez Björn, iar Vala insista sa se organizeze un grup misionar si pentru acest popor. Pentru evanghelizarea danezilor, suedezilor si a adobritilor (slavii nordici), Ludovic înfiinteaza în 831 arhiepiscopia de Hamburg. Anscar este consacrat episcop de catre fratele împaratului, Drogus, si de mitropolitii de Mainz, Trier si Reims, dupa care papa Grigore al IV-lea îl numeste legat papal si arhiepiscop de Hamburg. În 845, corsarii normanzi distrug orasul, iar Anscar se muta la Bremen, unind acest episcopat cu cel de Hamburg. În anul 864, papa Nicolae I convalideaza arhidieceza de Hamburg-Bremen, despartind-o de centrul mitropolitan Köln. Pâna la moarte (865), Anscar si-a desfasurat activitatea misionara în Danemarca si Suedia. Opera sa este continuata de discipolul si biograful sau, arhiepiscopul Rimbertus (865-888).

Dupa victoria lui Henric I asupra danezilor (934), arhiepiscopul de Hamburg-Bremen, Adelgang (937-988), poate sa lucreze cu succes în mijlocul acestui popor. Cu ajutorul lui Otto I, el pune bazele episcopiilor din orasele portuare ale Jutland-ului, Haithabu (Schleswig), Ripen si Arhaice (948), toate dependente de Hamburg-Bremen. Mentionam ca si în afara acestor localitati se formeaza puternice comunitati crestine. Spre anul 960, regele Harald Blaatant (Dinte Albastru) se boteaza împreuna cu fiul sau, Svend I (988-1014). Cu ajutorul lui Otto, ei contribuie mult la raspândirea crestinismului nu numai în propriile teritorii, ci si în regiunile meridionale ale peninsulei scandinave si în Holstein. Un interes aparte îl are Harald pentru încrestinarea teritoriilor vecine a venetilor. În acest scop, favorizeaza consolidarea celor doua centre de iradiere misionara: Hamburg-Bremen si Magdeburg. În 983, venetii pagâni, ajutati de Svend, se coalizeaza împotriva lui Harald, care trebuie sa fuga din calea fiului rebel. Ocupând tronul, Svend va favoriza crestinismul, ajutat fiind si de englezi. În timpul domniei fiului sau, Knut cel Mare (1018-1035), crestinismul se raspândeste în toata Danemarca, iar episcopii pentru noile dieceze daneze sunt consacrati în Anglia, ceea ce trezeste opozitia arhiepiscopiei de Hamburg-Bremen. Episcopul acesteia, Adalbert (1043-1072), va încerca, cu rezultate partiale, sa transforme acest episcopat într-un centru patriarhal al Nordului. În 1104, orasul Lund devine centru mitropolitan pentru Danemarca, Suedia, Islanda si Groenlanda, separându-se astfel de Hamburg-Bremen.

3. Suedia

Începuturile crestinismului în Suedia apartin tot activitatii misionare a lui Anscar (829-831) si lui Ebbon din Reims. Prima biserica este construita la Birka, iar dupa revolta populara pagâna din 845, Anscar se întoarce aici, având si permisiunea regelui Olaf, care primeste Botezul spre anul 1008. Dupa câtiva ani este înfiintata prima dieceza, la Skara. Desi regii urmatori vor favoriza crestinismul, opozitia pagâna este stavilita abia

spre sfârsitul secolului al XI-lea. În jurul anului 1060, suedezii aveau noua dieceze, ceea ce recerea înfiintarea unei arhidieceze si a unei organizari bisericesti proprii. În secolul urmator, datorita activitatii misionare a calugarilor cistercieni, este înfiintata arhiepiscopia de Uppsala (1164).

4. Norvegia

Începuturile crestinismului apartin perioadei lui Hakon cel Bun (938-961), educat crestineste la curtea anglo-saxona a Angliei. Dupa moartea tatalui, el se întoarce în tara însotit de preoti englezi, pentru a-l alunga pe fratele vitreg Erik, si el pretendent la tron. Din cauza opozitiei taranimii, nici el si nici succesorul sau, Harald Manta Albastra (960-975), botezat la York, nu vor reusi sa impuna crestinismul ca religie a poporului. Olaf Trygvason (995-1000), botezat si el în Anglia, înfrânge opozitia pagâna prin forta armelor. Olaf Haraldson (1015-1028), botezat în Normandia, foloseste aceleasi metode. Activitatea misionara pacifica a clericilor anglo-saxoni si danezi are ca rezultat doar încrestinarea sudului Norvegiei, cea mai mare parte a tarii ramânând în afara sferei lor de influenta. Olaf moare pe câmpul de lupta, încercând sa înfrânga rezistenta rebelilor pagâni. Minunile care s-au verificat la mormântul sau au contribuit la progresul crestinismului si la înradacinarea unei culturi crestine, amestecata totusi cu magia si cu vechile conceptii religioase pagâne. În secolul al XI-lea, Norvegia are trei dieceze, apoi cinci, dependente de Hamburg-Bremen, iar apoi de Lund. În 1152, se pun bazele unei Biserici nationale, având ca centru arhiepiscopal Nidaros-Trondheim.

5. Normanzii, Islanda si Groenlanda

Normanzii. Din cauza lipsei de spatiu vital, spre sfârsitul secolului al VIII-lea oamenii nordului (vichingii danezi si norvegieni) se îmbarca pe barcile lor usoare si rapide, cautându-si norocul în insulele atlantice, în Islanda, dar si la gurile fluviilor, de la Elba pâna la Garonne. Îndrazneti si cruzi, acesti navigatori devin spaima nordului vest si est european, patrunzând pâna în Rusia nordica. Sub conducerea lui Rurik, ramura «ruseasca» a vichingilor (varegii) se stabileste în a doua jumatate a secolului al IX-lea la Novgorod si pe cursul mijlociu al Niprului, punând bazele regatului de Kiev(239).

În 912, normandul Rollon primeste de la Carol cel Simplu mâna fiicei sale, Ghizela. Tot acum, el se boteaza, primind numele de Robert. Prin casatoria lui cu o principesa franca, el si poporul sau primesc nu numai crestinismul, dar si provincia Normandia, unde are loc romanizarea si includerea în comunitatea crestina occidentala a acestor oameni ai marii, care de acum înainte devin stabili, integrându-se în regatul carolingian. Normanzii francezi îsi pastreaza însa obisnuintele razboinice, ca si caracterul lor de navigatori îndrazneti. La începutul secolului al XI-lea, cuceresc contea (comitatul) de Aversa (în apropiere de Napoli) si regiunile meridionale ale Italiei (Puglia). Învingându-i pe sarazini si pe greci, aici ei pun bazele unui adevarat regat normand. Împaratul Henric al III-lea îi recunoaste ca vasali ai imperiului. În curând, ei vin în conflict cu soldatii papei Leon al IX-lea. În anul 1053, în apropiere de Civitate (în Puglia), trupele papale sunt înfrânte si însusi papa cade în mâinile lor. Timp de noua luni este tinut prizonier la Benevento. Repus fiind în libertate, papa moare în drum spre Roma (19 aprilie 1054).

Islanda si Groenlanda. Harald cel Frumos († 933) îsi extinde stapânirea asupra întregii Norvegii, ceea ce-i determina pe multi localnici sa abandoneze tara si sa se transfere în Islanda, sau în insulele Faroe, Sudreyjar, Orkney si Shetland, ajungând pâna în Groenlanda. Din porunca regelui Olaf Trygvason, între anii 997-999,

predica în Islanda preotul saxon Dankbrand. În anul 1000, din porunca regelui, comunitatile rurale de aici se decid în favoarea crestinismului, pastrându-si însa anumite uzante pagâne, ce vor fi eliminate de Olaf cel Sfânt (1016). În viitor, aici se vor constitui doua dieceze: Skalholt (1054) si Holar (1106). Groenlanda este colonizata cu oameni ai marii sositi din Islanda în secolul al X-lea. Acelasi rege al Norvegiei, Olaf, se intereseaza de încrestinarea acestei insule. Si aici se formeaza o episcopie. Datorita opozitiei eschimosilor pagâni, în secolele XIV si XV, crestinismul fostilor colonisti dispare din aceasta insula.

Misiunea evanghelizatoare medievala occidentala a avut un deosebit succes atât datorita activitatii predicatorilor (episcopi, preoti, calugari), cât si datorita interventiilor (pasnice sau cu spada) regilor si claselor dominante. În contextul istoric al afirmarii europene a imperiului carolingian sau german (ottonian), regii noilor popoare în formare înteleg ca unica posibilitate de a ramâne pe scena istoriei, ca si cea, mai complicata si mai greu de explicat, a formarii unei comunitati europene crestine, ramânea acceptarea crestinismului ca liant religios si cultural, ce venea sa înlocuiasca vechile credinte si uzante pagâne. Considerând în ansamblul sau etos-ul tribal pagân, putem afirma ca acesta reprezenta atât un factor de diviziune si conflict între diferitele familii etnice ale continentului, cât si un obstacol în calea crestinismului care, în mod ireversibil, crea o noua lume bazata pe alte principii, pe alte legi morale si etice, incompatibile cu uzantele si credintele pagâne. Pentru o întelegere corecta a acestei perioade de rascruce a viitoarei Europe, istoricul trebuie sa priveasca realitatea în contextul timpului ei, context în care fidelitatea fata de rege si fata de Dumnezeu reprezenta un tot unic si indivizibil. Desigur, aceasta noua «simfonie», diferita de cea bizantina, îsi avea pericolele ei, ale caror consecinte se vor vedea mai târziu, în cadrul luptei pentru învestitura.

Începând cu perioada iluminismului, s-au adus diferite critici referitoare la metodele prin care au fost încrestinati saxonii sau alte popoare germanice, metode considerate ca incompatibile cu principiile crestine ale non-violentei si acceptarii credintei din convingere, fara nici o constrângere. Nu mic a fost numarul acelor persoane ale Bisericii care au criticat atât «baia de sânge» de la Werden a lui Carol cel Mare (Alcuin si Paulin din Aquileia, de exemplu), ca si metodele fortei si ale constrângerii, adoptate de numerosi regi si principi. Aceste metode nu au fost evanghelice, dar, istoric vorbind, alaturi de predicarea genuin evanghelica a mesajului crestin de catre misionari (multi declarati sfinti), nu exista o alta cale de formare si consolidare a unitatii politico-religioase a popoarelor france, germanice sau slave.

XXXII. EVANGHELIZAREA POPOARELOR GERMANICE DIN EUROPA CENTRALA

A. Situatia Occidentului

a. Aspecte politice. Poporul vizigotic cazuse în puterea musulmanilor. Francii, începând cu secolul al VII-lea, cu toate eforturile lui Carol Martel (714-741) si ale lui Pepin cel Scurt (741-768, rege din anul 751), se aflau într-o grava decadenta. În Italia, continuau luptele dintre longobarzi, bizantini si nationalistii autohtoni. Iar în mijlocul lor, papalitatea se confrunta cu mari dificultati si cu nenumarate pericole.

b. Aspecte religioase. Spania si nordul Africii sunt deja pierdute pentru crestinatate. În aceste regiuni, mai ramân doar mici grupuri de crestini, fara putere si fara nici o influenta.

Biserica merovingiana, în decadere si fara relatii cu Roma, se descompune încetul cu încetul. Majordomii, care au nevoie de fonduri pentru a restabili economia ruinata de luptele continue, încep sa-si însuseasca bunurile bisericesti, transformând astfel episcopatele în obiect al speculatiilor politico-economice.

În Italia, luptele interminabile conditioneaza nespus de grav relatiile dintre episcopi si papa, anulând colaborarea dintre dânsii.

Aceasta situatie întunecata începe sa se lumineze cu un fir de speranta ce soseste din Anglia. De altfel, de aici pornesc misionarii în intentia lor de a converti Europa centrala, în mare parte înca pagâna. Acesti misionari condusi de Wilibrord si Bonifaciu, reusesc sa restabileasca contactele dintre aceste popoare si Roma papala. Iar acest fapt ne face sa constatam cum vitalitatea Bisericii nu este rezultatul numai al activitatii papale, ci si al fortelor de la baza, uneori aproape neobservate.

B. Evanghelizarea Europei centrale

Deja avusese loc convertirea la catolicism a unor popoare germanice ariane, însa mai ramâneau destui pagâni în centrul si nordul Europei. Convertirea regelui francilor, Clovis, în 496, si cu el a întregului sau popor, a însemnat începutul convertirii popoarelor germanice si un adevarat triumf pentru Biserica.

Prin cuceririle lor, francii reusesc sa ocupe teritoriile alemanilor, bavarezilor, turingilor si frisonilor. Însa evanghelizarea acestora nu este rodul cuceritorilor, ci al misionarilor de origine vizigotica (Spania) si celtica (Irlanda). Misionarii, persoane cu o profunda cultura si cu o viata exemplara, au desfasurat o activitate evanghelizatoare demna de apreciat si nu este de mirare faptul ca noii convertiti i-au trecut degraba în rândul sfintilor, cultul acestora raspândindu-se apoi în tot Occidentul.

1. Alemanii sau suabii. În imperiul roman, ei patrunsesera din nord-est, iar în perioada secolelor III-IV se stabilisera în zonele europene ce corespund astazi Germaniei, Alsaciei, Elvetiei nordice si Austriei occidentale. Cultural, ramân în afara romanitatii, iar în privinta religiei, adora arbori, munti si masive pietroase imense. Zona septentrionala, cucerita de Clovis între anii 496-497, se va converti la crestinism, iar sub influenta francilor, încep sa construiasca biserici si capele.

Se pare ca în prima faza nu a existat o activitate misionara, nici din partea francilor, nici din cea a diecezelor fondate de mult timp în imperiu, precum ar fi Augsburg, Ckur si altele. Spre anul 600 este înfiintat centrul episcopal din Konstanz, care va deveni cel mai important, pâna în momentul în care Carol cel Mare îl va uni cu episcopatul din Mainz. Spre sfârsitul secolului al VI-lea, influenta crestina devine decisiva, dat fiind faptul ca nobilii si poporul accepta crestinismul ca religie oficiala. "Pactus alemannorum", care este cea mai veche lege cunoscuta a acestui popor, denota o puternica influenta crestina.

În activitatea evanghelizatoare, o importanta decisiva au avut-o misionarii straini, în special scotieni. De mentionat sunt: sfântul Fridolin, venit din Poitiers si care a populat zona cu nenumarate manastiri, si succesorul sau, sfântul Columban, un irlandez, care a activat în vecinatatea lacului Konstanz si a orasului Freiburg. Spre sfârsitul vietii, în 612, se îndreapta spre Italia de nord, unde fondeaza manastirea din Bobbio. Colegul lui, sfântul Gallus, îi continua opera; acesta moare în jurul anului 645. Pe locul chiliei sale se construieste manastirea "S. Gallo", un celebru centru de iradiere crestina în perioada culturii carolingiene.

Aceste popoare alemane sau suabe au fost în mod definitiv integrate în regatul franc de catre Carol cel Mare în 746. Prin aceasta, nu se poate afirma ca evanghelizarea lor ar fi devenit un fapt împlinit, întrucât uzantele lor ramâneau profund pagâne.

2. Bavarezii. Descendenti ai marcomanilor, spre sfârsitul secolului al VI-lea îsi încep emigrarea si trecând peste fostele granite ale imperiului, se stabilesc în Austria si Tirol. În jurul anului 640 sunt supusi de catre franci, prin aceasta având ocazia de a intra în contact cu religia crestina de forma romana. Principalii predicatori ai acestui popor au fost sfintii Severin si Valentin. Alaturi de ei gasim si alti sfinti predicatori si episcopi itineranti datorita carora, în jurul anului 696, se va forma centrul crestin din Worms, cu apostolul sau celebru, sfântul Rupert.

3. Turingii. Începuturile crestine în mijlocul acestui popor din jurul provinciei Asia îsi are mai multi misionari sfinti, care însa nu au reusit sa creeze o organizare ecleziala stabila. Planurile lor misionare sunt mai mult planurile unor asceti, decât planuri si orientari de perspectiva. Însa la începutul secolului al VIII-lea, papa Grigore al II-lea îl trimite pe episcopul Martinian si pe alti doi însotitori cu instructii precise de a organiza Biserica în aceste teritorii. Din motive necunoscute înca, planurile papei nu au putut fi duse acum la îndeplinire.

4. Frisonii. Stabiliti în actualele Tari de Jos si în nordul Germaniei occidentale, acest popor a cunoscut multe si serioase dificultati în acceptarea crestinismului. Din punct de vedere politic, ei se gaseau într-o situatie dificila: pentru a-si mentine independenta, trebuiau sa lupte împotriva francilor crestini, astfel ca lupta lor capata si un caracter anticrestin. În anul 719 moare principalul lor conducator, Radbodus, ceea ce înseamna începutul cuceririi lor de catre franci. De acum înainte, predicarea crestina obtine unele rezultate doar în zonele de contact maxim cu francii.

Evaluari asupra evanghelizarii acestor popoare

Activitatii misionare îi lipseste organizarea si planificarea de perspectiva. Misionarii erau mai mult asceti, pelerini si deseori individualisti. Tot ceea ce fac reprezinta o initiativa proprie; îsi pastreaza propriile obiceiuri si nu se acomodeaza mentalitatii popoarelor în care activeaza. Schimbarea decisiva intervine putin mai târziu, atunci când sosesc misionarii anglo-saxoni, care din ratiuni etnice vor întelege mai bine limba, mentalitatea si obiceiurile acestor popoare. O nota caracteristica a acestui al doilea val de misionari va fi puternica unire cu Roma si devotiunea fata de sfântul Petru.

C. Biserica în Anglia

Anglo-saxonii, de neam germanic, deja ocupasera insula în secolul al V-lea distrugând crestinismul prezent aici din timpul romanilor. Spre sfârsitul secolului al VI-lea, în 596, papa Grigore cel Mare îl trimite pe prepozitul manastirii sale din Roma, Augustin, împreuna cu 40 de monahi, pentru a organiza Biserica engleza. Dupa 5 ani, ca o consecinta a succesului obtinut, papa autorizeaza organizarea acestei Biserici, dându-i lui Augustin pallium-ul de arhiepiscop. Organizarea cuprindea probabil doua provincii cu doi mitropoliti (de Londra si York) si cu 12 episcopii sufragane. Se pare însa ca planul papei era înca prematur.

În acest timp, Biserica celtica irlandeza, putin unita cu Roma, îsi face simtita influenta asupra Angliei, creând diferite dificultati lui Augustin († 604). Concurenta între aceste doua Biserici va dura pâna în secolul al VIII-lea. Într-un asemenea context, sfântul Wilfird, de nobila origine anglo-saxona, devine protagonistul relatiilor dintre Biserica anglo-saxona si Roma. Educat în manastirea din Lindisfarne, irlandezo-scotiana,

întreprinde prima calatorie spre Roma în anul 653, unde cunoaste aceasta Biserica, liturgia si viata ei monahala, pe care le considera superioare celor anglo-saxone. Întors în tara însa, monahii îl considera prea dur si se distanteaza de dânsul.

În anul 664 are loc un sinod al tuturor Bisericilor irlandezo-scotiene(240). Gratie lui Wilfrid, liturgia si ciclul pascal roman sunt adoptate de aceasta Biserica. În acelasi timp însa, o molima îngrozitoare nimiceste pe toti episcopii englezi. Ca urmare, regii de Northumberland si Kent îi cer papei Vitalian numirea unui nou arhiepiscop de Canterbury. Dupa cinci ani papa îl numeste pe Teodor, nascut în Tarsul Ciliciei. Acesta fondeaza din nou Biserica anglo-saxona si o organizeaza ierarhic dupa sistemul roman. Cu dânsul asistam la convertirea acestei Biserici într-o Biserica fiica a celei romane, cu posibilitatea de a stabili aici structura existenta în orasul papei. Scaunele de York si Canterbury vor ramâne unite cu Roma fie prin numirea papala a arhiepiscopilor, fie prin liturgia si disciplina ecleziastica romana. Începând cu secolul al VIII-lea si Biserica irlandeza, sub influenta celei anglo-saxone, începe sa se apropie de Roma, acceptând disciplina si liturgia acesteia.

D. SFÂNTUL BONIFACIU (680-754)

Nascut probabil între 672 si 675 în regatul anglo-saxon de Wessex (Anglia sud-occidentala) dintr-o familie simpla, Winfrid, viitorul Bonifaciu, primeste o educatie aleasa în abatiile benedictine din Exeter si Nursling. Este un tânar talentat care, ajungând maestru, scrie o gramatica, un tratat de metrica si diferite poezii. Datorita reputatiei sale, este invitat ca si consilier la diferite sinoade ale Bisericii anglo-saxone.

Cu dorinta arzatoare de a predica Evanghelia printre saxonii raspânditi pe continent, în anul 716 îsi începe prima calatorie misionara, însa fara rezultate deosebite. Întors în abatia de la Nursling, îsi da seama ca succesul misionar nu se poate dobândi fara ajutorul principilor seculari. Doi ani mai târziu se reîntoarce pe continent si ajunge pâna la Roma. La data de 15 mai 719 este primit de papa Grigore al II-lea, care îi da instructiuni precise referitoare la misiunea sa în zona orientala a Rinului. Celebrând-se în acea zi memoria sfântului Bonifaciu, papa îi schimba numele în Bonifaciu, nume prin care este cunoscut ca si apostolul Germaniei.

Plecând din Roma, se îndreapta spre Bavaria si Turingia, unde timp de doi sau trei ani munceste alaturi de arhiepiscopul Wilibrord, perfectionându-si vocatia misionara, dar fara sa se lase prins în mreaja laudelor arhiepiscopului care-l voia ca succesor.

Dupa aceasta perioada se îndreapta spre centrul Germaniei, numita Asia. Asa cum ne spune biograful sau, aici boteaza mii de pagâni si îi readuce pe calea cea dreapta pe acei crestini care recazusera în practici pagâne.

În anul 722, datorita succeselor sale, este chemat la Roma de Grigore al II-lea, care îl consacra episcop misionar pentru Germania, la est de Rin, fara însa a-i fixa o resedinta episcopala. Înainte de plecare, noul episcop jura ascultare papei, asa cum faceau si episcopii sufragani ai Romei. În formula de juramânt este schimbat doar un lucru: cuvintele cu care sufraganii romani promiteau fidelitate fata de împaratul bizantin sunt înlocuite cu promisiunea de a mentine comuniunea cu papa, si de a nu o mentine cu acei episcopi care nu urmau normele romane; la fel, el promite ca va încerca sa-i corijeze pe acestia, iar în caz de refuz îi va denunta papei. De altfel, multi episcopi intrati în regatul francilor se interesau mai mult de problemele lor materiale decât de suflete.

Bonifaciu este convins ca unirea cu Roma reprezinta o conditie indispensabila pentru progresul Bisericii, iar aceasta convingere si-a pastrat-o cu scrupulozitate pe tot parcursul vietii. Pe drumul întoarcerii se întâlneste cu majordomul Carol Martel, de la care obtine confirmarea activitatii sale misionare. În aceasta faza de coeziune (proces de formare a unor structuri socio-religioase în care se îmbina elementele crestine cu cele ale culturilor si civilizatiilor franco-germanice), supunerea fata de papa si fata de principele temporar nu crea înca dificultati. Astfel, având scrisori de protectie papala si regala, în primavara anului 723, Bonifaciu începe o noua si principala etapa misionara în Asia (Turingia franca).

Printr-o bogata corespondenta, ramâne unit cu Anglia, de unde primeste carti si obiecte sacre ca si diferiti clerici. Faima lui Bonifaciu creste, iar acesta înfiinteaza numeroase manastiri care vor fi centre de cultura si de iradiere crestina si misionara.

Dupa 16 ani de activitate în Turingia si Asia, acestea erau convertite aproape în întregime. În tot acest timp, relatiile cu Roma se mentinusera mereu vii, pentru care motiv Grigore al III-lea îi trimite în 732 pallium-ul de arhiepiscop cu puterea de a consacra alti episcopi pentru celelalte teritorii ale Germaniei (Neustria si Austrasia). Aici însa, nu erau înca mature timpurile de a fonda noi dieceze, din care cauza Bonifaciu se limiteaza doar la înfiintarea de manastiri.

Numai dupa anii 737-738, când întreprinde o a treia calatorie la Roma, arhiepiscopul poate începe o adevarata munca de organizare si de reforma a întregii Biserici germane. Papa îi da acum titlul de legat al Scaunului Apostolic, si în aceasta calitate, invitat de ducele bavarez Odilo, împarte Biserica de aici în mai multe dieceze: Passau, Regensburg, Salzburg si Freising. Ducele Odilo se opune însa crearii unui scaun mitropolitan, deoarece intentiona sa-si mentina controlul asupra noilor dieceze.

În 741 (?), reîntors în Asia si Turingia, fondeaza noile episcopate de Büraburg, Erfurt si Würzburg, iar în Bavaria, Eichstät. Nu are prea mult succes în regiunile suabilor si nici printre saxoni, din cauza ca acestia nu-i suportau pe franci, de care era legat Bonifaciu.

În tot timpul activitatii sale în Asia, nu pierde din vedere reforma radicala de care avea nevoie regatul francilor (Neustria), unde viata crestina decazuse mult, clerul de jos era ignorant si cu o moralitate decazuta, iar clerul înalt mândru si ocupat cu tot felul de activitati lumesti, uitând si de unirea sa cu Roma.

În anul 752 sau în cel urmator moare episcopul de Utrecht, succesorul sfântului Wilibrord, iar arhiepiscopul de Köln, ce nu iubea prea mult reforma si nici nu era dorit de episcopii straini, vrea sa supuna acest scaun episcopal jurisdictiei sale. Pentru a împiedica acest lucru, Bonifaciu îl determina pe Pepin ca sa-l numeasca pe discipolul sau Lullus ca episcop de Mainz, iar el ocupa scaunul de Utrecht.

Sfântul arhiepiscop reuseste ca manastirea sa predilecta din Fulda sa ramâna sub jurisdictia Romei, fapt ce semnifica începutul exemptiunii ordinelor calugaresti. Dupa putin timp, el îsi împlineste vechiul sau vis misionar de a activa printre frisoni si saxoni. Cu scrisori de la Pepin cel Scurt, apostolul lucreaza cu mult zel si succes printre conationalii sai anglo-saxoni din zona frisonilor, apostolat ce va da roade deosebit de pozitive. Aici este asasinat în apropiere de Bokkum, la data de 5 iunie 754, coroana sa de martir încununând o viata misionara exemplara. Trupul sau este transportat si înmormântat în manastirea din Fulda, unde se afla si astazi ca simbol al unitatii catolice germane(241).

Importanta sfântului Bonifaciu si a activitatii sale

Lui Bonifaciu nu i-a reusit întreaga reforma a francilor, dar a obtinut un lucru foarte important: unirea acestora cu Biserica romana. În acest sens, este deosebit de importanta ascultarea pe care episcopii franci o promit papei Zaharia în anul 747. Unirea acestui popor cu Roma nu are doar o importanta locala, ea determinând cursul întregii istorii a Europei occidentale.

Reamintim ca începând cu secolul al VII-lea, Mediterana este locul de întâlnire a trei culturi, a trei conceptii politico-religioase: cea bizantina, cea musulmana si cea catolica romana. Prima nu mai are o putere deosebita; luptele interne si externe (iconoclasmul si razboaiele cu musulmanii) i-au slabit considerabil fortele. Viitorul, asadar, este în mâinile islamului si ale Occidentului, însa pentru a rezista, acesta din urma are absoluta nevoie sa ramâna unit. Asadar, destinele întregului Occident depind de forta si coeziunea regatelor franc si germanic. Spania nu mai reprezenta o forta, iar «exilatul» regat vizigotic trebuie sa-si duca existenta prin munti, fiind redus la un teritoriu minim. Dincolo de mare, Anglia, mai mult sau mai putin, este unita cu francii si cu Roma. Bonifaciu va da o contributie deosebita acestui proces de consolidare si unire a popoarelor Europei centrale. Daca în anul 732, la Poitiers, Carol Martel apara Europa «ab extrinseco», Bonifaciu o apara «ab intrinseco», si aceasta prin caracteristica romana a activitatii sale si prin puternicul devotament fata de sfântul Petru pe care îl sadeste în inima acestor popoare. La sfârsitul activitatii sale putem constata ca ceea ce Roma pierduse în Orient prin reforma arbitrara a împaratului Leon al III-lea, câstigase acum în Occident gratie activitatii misionare a lui Bonifaciu si a altor misionari din timpul sau.

XXXIII. CAROLINGIENII SI BISERICA ROMANA

A. Istoria familiei carolingiene

Începând cu secolul al VII-lea, istoria familiei carolingiene este strâns legata de cea a merovingienilor. Dupa moartea lui Dagobert I (638), slabul sau regat intra într-un inexorabil declin. Însa în fata slabiciunii regelui, se întareste puterea aristocratiei, în special cea a majordomilor, posesori ai unui post privilegiat, si anume administratori ai bunurilor regelui. Iar aceasta putere economica a lor se va transforma din ce în ce mai mult într-una politica.

a. Majordomii

În regatul merovingian, existau doi majordomi: cel al Austrasiei (partea sudica a actualei Germanii) si cel al Neustriei (partea occidentala). Prima avea doua centre mai mari: Reims si Metz; a doua cuprindea zonele dintre Sena si Loara, având ca principale centre Paris si Soissons, rivale între ele pentru o lunga perioada de timp.

Între acesti majordomi se impune cel al Neustriei, Pepin cel Scurt, care, o data cu intrarea în manastirea Monte Soratte (în vecinatatea Romei) a fratelui sau ce conducea Austrasia, devine majordom unic al celor doua regiuni. Dorinta lui de a deveni si rege se lovea însa de ultimul rege merovingian Childeric al III-lea.

Pentru a-l îndeparta, se gândeste sa organizeze o lovitura de stat, însa nu poate risca oprobriul poporului, pentru care regele nu este doar un simplu suveran. Conform conceptiei populare, acesta apartine cumva unei lumi supranaturale. Pentru a îndeparta aceasta bariera magico-religioasa, Pepin are nevoie de o autoritate religioasa importanta care sa-l sprijine în planurile sale, iar aceasta autoritate nu putea fi alta decât papa, al carui prestigiu crescuse foarte mult datorita misionarilor anglo-saxoni. Asadar, doi legati sunt trimisi la papa Zaharia (741-752) pentru a-l întreba daca este mai bine ca sa fie rege cel ce detine titlul sau cel ce detine puterea. Raspunsul papei este urmatorul: «Melius esset illum regem vocari qui potestatem habere, quam illum qui sine potestate manebat, ne conturbaretur ordo; per auctoritatem apostolicam iussit Pippinum regem fieri» (= este mai bine sa fie numit rege cel ce are puterea, si nu cel ce are titlul, pentru a nu tulbura ordinea publica; prin autoritatea apostolica a poruncit ca Pepin sa fie rege)(242). Având raspunsul papei, la sfârsitul anului 751 sau începutul celui urmator, Pepin convoaca o mare adunare a francilor la Soissons, unde se face ales rege. Dupa putin timp, este uns rege de catre Bonifaciu sau de catre episcopii franci. Din ordinul noului rege, lui Childeric al III-lea i se taie parul (semn al puterii regale) si este închis într-un convent.

b. Continua reforma Bisericii francilor

Înainte de a fi rege, pentru a nu si-i ridica împotriva pe nobili, Pepin nu se ocupase prea mult cu reforma Bisericii. Acum însa, având toata puterea, noul ales se sprijina în planurile sale reformatoare nu atât pe misionarii anglo-saxoni, cât mai mult pe clerul franc. Unul din marii reformatori este sfântul Cordegang de Metz († 766), cel mai important consilier al regelui. Pentru canonicii sai, acesta scrie mai multe reguli bazate pe dreptul sinodal franc, rezumând în ele regula benedictina si pastrând astfel traditiile romane. Rezultatul va fi o exemplara sinteza a dreptului bisericesc roman si franc. O atare regula va fi folosita de catre regulile canonice pe tot parcursul EM. De acum înainte se tin numeroase sinoade ce vizeaza reforma, din actele carora cunoastem cu multe detalii adevarata fata a Bisericii francilor.

În anul 765, din ordinul lui Pepin, este promulgata o lege prin care devine obligatorie platirea decimei (zeciuiala) în favoarea Bisericii «pro cura animarum»; un sfert este destinat episcopului, iar restul clerului parohial. Aceasta lege favorizeaza o mai buna organizare a parohiilor si a activitatii spirituale a acestora, iar în ansamblu înseamna o îmbunatatire a vietii Bisericii france.

c. Întronarea lui Pepin

Faptul acesta este deosebit de important pentru Biserica medievala si ne ajuta sa întelegem mai bine mentalitatea acestei epoci.

Întrebarea pe care Pepin o adreseaza papei Zaharia prin cei doi legati ne face sa deducem urmatoarele:

- marea autoritate a papei, ca urmas al apostolului Petru; cuvântul sau este considerat ca un oracol divin, cu o deosebita influenta si în sfera politica;

- este un semn al progresului religios al francilor care iau în consideratie si latura morala a unei actiuni politice;

- reprezinta si o marturie a devotiunii francilor fata de sfântul Petru, apostol care traieste si actioneaza în persoana papei.

Cronicarul franc ne vorbeste de o porunca papala: «ussit regem fieri». Este sigur ca nu papa i-a dat tronul lui Pepin, deoarece unicul act constitutiv în numirea unui nou rege îl constituia alegerea acestuia din partea nobililor si a poporului. Însa, prin raspunsul sau, papa a pregatit un atare eveniment.

Izvoarele istorice posterioare vor interpreta în sens juridic aceasta «iussio Papae», dându-i valoarea unui act constitutiv. Pe aceste izvoare, interpretate în acest mod, se va baza Grigore al VII-lea pentru a-l depune pe Henric al IV-lea si Inocentiu al III-lea pentru a invalida alegerea lui Friedrich al II-lea, un copil de doi ani, inapt asadar pentru a conduce imperiul romano-german. Si alti papi, bazându-se pe aceste cuvinte, se vor erija în judecatori ai validitatii alegerii imperiale.

Principiului de drept al descendentei regale, «ius stirpis regis», fundament al legitimitatii pe tronul franc, papa îi opune principiul «dreptului de capacitate» (ius idoneitatis), demonstrând astfel o divergenta fundamentala de mentalitate între germani si papa. Pentru primii, dreptul la tron este bazat pe descendenta regala, în schimb ce pentru pontiful roman este legitim acel rege care poseda calitatile de a conduce. Primii se bazeaza pe un «drept pozitiv», în timp ce papa se bazeaza pe un «drept natural». Asadar, divergenta consta între aceste doua drepturi, pozitiv si natural. Primul poate si trebuie sa fie corectat de al doilea, si pe tot parcursul EM, ambele îsi vor exercita puterea de influenta.

În favoarea orientarii sale, papa poate sa invoce opiniile filosofilor pagâni si conceptia dreptului roman, chiar si a celui mai recent, cum era "Codul lui Iustinian". Într-adevar, atât imperiul roman, cât si cel bizantin nu se bazau pe succesiunea de sânge. De cele mai multe ori era ales împarat cel ce era mai puternic, mai inteligent si mai curajos (numai astfel se explica numeroasele «asasinari imperiale» de la Roma sau Constantinopol).

Trebuie notat totusi ca teza papei se bazeaza si pe doctrina sfintilor Parinti, care învata ca scopul ultim al statului îl reprezinta garantarea unei ordine sociale juste si pasnice, scop caruia trebuie sa i se supuna si capetele încoronate: suveran este dreptul si nu regele sau împaratul. Asadar, conform conceptiei teologice a Parintilor, principiul de capacitate este superior celui dinastic al sângelui.

Conform principiului de capacitate, candidatului la tron sau înscaunatului i se cer doua conditii:

- bunavointa; regele trebuie sa fie pios, drept si cu o credinta dreapta. Atunci când nu întruneste aceste conditii, supusii pot sa-i refuze ascultarea si sa nu-i mai îndeplineasca poruncile. Principiul, asa cum am mentionat deja, a stat la baza contrastului dintre papa Grigore al VII-lea si Henric al IV-lea, dintre Inocentiu al III-lea si Friedrich Suabul. Si tot pornind de la acest principiu, începe dezabsolutizarea puterii regale.

- puterea de guvernare; nu poate fi rege un copil sau un nebun. Din acest motiv, în anul 879 episcopii franci îl depun pe Carol cel Gras (a înnebunit), iar în 1200, papa Inocentiu al III-lea invalideaza alegerea lui Friedrich al II-lea (un copil în vârsta de doi ani).

Din punct de vedere obiectiv si considerat în el însusi, dreptul de capacitate apare ca superior celui al descendentei regale. Cu aceasta însa, nu se îndeparteaza abuzurile, indiferent din ce parte provin. Totusi, un atare pas contribuie la marirea splendorii autoritatii regale. Iar papa Zaharia îl aproba «ne ordo conturbaretur», voind sa urmeze legea divina, superioara celei pozitive umane. Aici avem începutul

teocratiei medievale, prin care regii trebuie sa se ocupe si de problemele religioase, teocratie care se contrapune hierocratiei: influenta ecleziastica în domeniul profan.

XXXIV. ORIGINEA SI CARACTERISTICILE STATULUI PAPAL

1. Alianta dintre papalitate si franci

Pentru a nu lasa Biserica Romei si ducatul acesteia prada tendintelor expansioniste ale regelui longobard Astulf, papa Stefan al II-lea (752-757) se îndreapta spre Constantinopol, cerând ajutorul acestuia. Însa Roma era prea departe de capitala imperiului, iar armata bizantina din sudul Italiei nu putea sa-si masoare fortele cu longobarzii. Mai mult, Constantin al V-lea Copronimul era ocupat cu lupta împotriva icoanelor. Înca o data, din cauza cezaro-papismului bizantin, este pierduta ocazia unei mai strânse colaborari între Roma si Constantinopol. Astfel stând lucrurile, pe ascuns, papa îsi trimite în 752 delegatii sai la regele Pepin pentru a-i cere ajutorul în fata pericolului iminent. Regele îi trimite la Roma pe episcopul de Metz, Cordegang si pe Auscard, prin care-l asigura pe pontiful roman de tot sprijinul sau.

Motivele pentru care Pepin îl ajuta pe papa ar putea fi sintetizate în trei puncte:

a. ca recunostinta fata de papa, care i-a facut posibila urcarea pe tron;

b. din motive politice, dat fiind faptul ca alianta cu Roma putea sa-i mareasca prestigiul demnitatii sale regale;

c. din devotiunea pe care Pepin si francii o aveau fata de urmasul lui Petru.

Primind raspunsul regelui, papa îi raspunde (scrisorile sale sunt pastrate în codicele carolingian), rugându-l «pentru Dumnezeu si pentru Domnul Isus Cristos, sa se îngrijeasca de ajutorul fata de sfântul Petru, pentru ca acesta sa se bucure si sa-i acorde meritatul premiu în ziua judecatii». Pepin îi raspunde, invitându-l sa-i viziteze regatul.

2. Papa în Franta

În timp ce papa se pregateste pentru calatorie, soseste la Roma un legat al împaratului bizantin care-i cere sa intervina pe lânga Astulf, pentru ca acesta sa restituie bizantinilor exarhatul de Ravenna. Papa, însotit de delegatia franca si de legatul bizantin, se îndreapta spre Pavia, unde se întâlneste cu Astulf (14 octombrie 753). Longobardul refuza categoric cererea Bizantului, însa, din consideratie fata de legatii franci, îi permite (dentibus fremens sicut leo) papei sa se îndrepte spre Franta.

6 ianuarie 754: Papa soseste la Ponthion, în apropiere de Chalon sur Marne. Aici îi iese în întâmpinare Pepin, care îl primeste în genunchi, conducându-l apoi pe pontif si tinând capastrul calului pe care se afla papa. Un atare gest va deveni o traditie pentru mai multe secole în întâlnirea dintre papi si împaratii germani(243). În ziua urmatoare papa si clerul, cu cenusa pe cap si ciliciu, se prezinta în fata regelui, cerându-i sa-i elibereze de longobarzi. Pepin îi cere papei sa se ridice, promitându-i ca-l va ajuta.

La data de 1 martie, adunarea armatei france discuta problema ajutorarii papei, fara a decide nimic concret. Francii nu aveau motive suficiente de a-i ataca pe longobarzi, care înca le mai erau prieteni. Însa în ziua Pastelui (14 aprilie), la Carisiacum (actualul Quierzy, de unde si numele faimoasei "Promissio Carisiaca"), în prezenta papei, înaltii demnitari franci se aduna din nou si, asa cum ne nareaza biograful lui Carol cel Mare, Einard, în "Vita Caroli Magni", proiectul ajutorarii papei întâlneste opozitii decise din partea nobililor si a întregii aristocratii.

Tocmai în aceste zile se întoarce de la Montecassino Carloman, fost majordom si fratele lui Pepin. În Italia îl ajutase pe longobardul Astulf. Deoarece Carloman se opune planului lui Pepin, acesta îl trimite din nou în manastirea benedictinilor din Italia. Urmeaza apoi celebra alianta dintre Pepin si papa. Ca semn al noii aliante, papa savârseste doua lucruri foarte importante:

- repeta ritul ungerii regale pentru Pepin si regina, ca si pentru cei doi fii ai lor, Carloman si Carol (viitorul Carol cel Mare);

- confera lui Pepin si fiilor lui titlul de «patricius Romanus».

3. Semnificatia "Promisiunii Carisiace"

a. Natura juridica a aliantei dintre papa si Pepin

Izvoarele istorice, în special culegerile din "Codex Carolinus", ne vorbesc despre un «foedus charitatis» (pact al caritatii), dând astfel impresia ca acum Pepin promite papei anumite teritorii. Îngenunchind înaintea regelui, unii istorici (Gundlach, Caspar si Haller) afirma ca papa s-ar fi facut vasal al regelui. Ca raspuns, Pepin ar fi devenit tutorele si protectorul Bisericii Romane, cu drepturi asupra acesteia, dar si cu datoria de a o proteja si de a ramâne fidel Scaunului Apostolic, prieten al prietenilor papilor si dusman al dusmanilor acestora. Însa aceasta teza a sus-mentionatilor istorici nu ne este atestata de nici un document istoric ulterior. Mult mai plauzibila este ideea ca acum papa s-a oferit ca si parinte spiritual al casei carolingiene, iar «foedus charitatis» are doar un caracter ecleziastic (un fel de înrudire spirituala).

b. Natura juridica a titlului «Patricius romanus»

Acest titlu reprezinta o denumire bizantina, prin care împaratul îsi onoreaza atât propriile oficialitati, cât si principii din afara imperiului, încercând astfel sa si-i asocieze scopurilor politicii sale.

Istoricii occidentali afirma ca prin aceasta conferire, papa Stefan al II-lea ar fi uzurpat drepturile împaratului bizantin, deoarece ar fi decis sa nu mai restituie Bizantului teritoriile acestuia, care pentru moment fusesera ocupate de longobarzi. Pontiful roman avea nevoie acum de un administrator laic (Pepin) care sa-l înlocuiasca pe exarhul din Ravenna.

Acestei interpretari i se opun istoricii bizantinologi. Ei afirma ca în timpul lui Stefan al II-lea, nici papa si nici romanii nu s-ar fi gândit sa uzurpe un drept atât de important al împaratului. Tentativele papei de alianta cu francii erau deja cunoscute lui Constantin al V-lea prin ambasadorii pe care papa îi trimisese la Constantinopol înainte de alianta cu Pepin. Bazileul, asa cum am mentionat, îi ceruse papei sa intervina pe lânga Astulf pentru ca acesta sa restituie teritoriile exarhatului de Ravenna. Opunându-se, bazileul ar fi oferit papei titlul de Patricius romanorum, pentru ca apoi papa Stefan sa-l poata numi pe Pepin «Patricius romanus». Asadar, nu papa îi da acest titlu regelui franc, ci bazileul prin intermediul papei. Teza bizantinologilor ramâne o simpla ipoteza. Care este adevarul? Documentele istorice nu ne ajuta sa-l descoperim.

c. «Promissio Carisiaca»

În aceasta promissio avem începutul statului papal. Se pare ca promisiunea lui Pepin de a acorda papei teritoriile longobarde italiene s-a facut si în scris. Nu avem acest document. Ulterior, în timpul asediului Romei din 774 din partea longobarzilor, Carol cel Mare face un pelerinaj la Roma. Acum îl viziteaza pe papa Adrian I; papa îi prezinta lui Carol un document scris de tatal sau, Pepin, si-i cere sa-l ratifice. Carol cel Mare reînnoieste actul tatalui si reafirma promisiunile facute de acesta în 754. Continutul documentului ne este prezentat în "Liber Pontificalis" în urmatorii termeni: Pepin ar fi promis papei Stefan al II-lea imense teritorii care cuprind ducatele de Spoleto si Benevento, exarhatul de Ravenna, provinciile bizantine din Veneto si Istria, insula Corsica si toate teritoriile cuprinse între orasele Luna, Passo della Cisa, Parma, Reggio Emilia, Mantova si Monselice.

Istorici precum Louis Saltet(244) si Griffe(245) afirma ca aceasta reprezinta o falsificare de la sfârsitul secolului al VIII-lea introdusa apoi în "Liber Pontificalis". Alti istorici (L. Duchesne, P. Kehr, H. Jedin) afirma ca documentul este autentic. Data fiind extinderea acestor teritorii, promisiunea lui Pepin nu se poate explica decât prin necunoasterea din partea sa a marimii si importantei lor. Ulterior, dându-si seama de importanta lor, Pepin nu-si mai mentine promisiunea.

XXXV. PERIOADA CAROLINGIANA

La moartea lui Pepin cel Scurt (768), regatul franc este împartit între cei doi fii ai sai: Carloman devine rege al Austrasiei, iar Carol rege al Neustriei. Însa între cei doi nu exista întelegere, iar mama lor, Bertrada, încearca în zadar sa-i împace. La sfârsit, ea se va da de partea lui Carol. Ca o femeie prudenta si cu vederi politice destul de largi, pune la cale casatoria fiicei Gisela cu Adelchi, fiul regelui longobard Dezideriu, iar pe Carol intentioneaza sa-l casatoreasca cu Ermengarda, fiica aceluiasi rege. Planurile ei sunt evidente: unirea celor doua familii domnitoare(246). Acest fapt îi displace complet papei Stefan al III-lea, care-i scrie lui Carol: «Cum este posibil ca un neam atât de nobil, cum este cel franc, sa se uneasca cu un neam raufacator, cum este cel longobard». Cu tot protestul papei, casatoria lui Carol cu Ermengarda are loc în anul 770. Dupa un an de casatorie, Carol se desparte de sotie, trimitând-o înapoi tatalui ei, care se simte profund ofensat de gestul ginerelui. În acelasi an moare Carloman, iar Carol îi invadeaza regatul, obligând-o pe vaduva sa se refugieze la curtea lui Dezideriu. În noua conjunctura, un razboi între franci si longobarzi apare ca inevitabil.

În 773 Carol traverseaza Alpii. O parte a armatei, condusa de el însusi ajunge la Pavia. Aici îi învinge pe longobarzi; Dezideriu si toata familia fratelui defunct sunt facuti prizonieri si închisi într-un convent. Cealalta parte a armatei se îndreapta spre Verona, oras aparat de fiul lui Dezideriu, Adelchi. Reusind sa scape cu viata, se îndreapta spre Bizant în cautare de protectie si ajutor. În urma acestor rasunatoare victorii, Carol încorporeaza teritoriile longobarzilor în regatul francilor si îsi ia numele de «rex francorum et longobardorum et patricius romanus». Pentru a evita surprize neplacute, atât în administratia, cât si în armata fostului regat longobard, Carol fixeaza în posturile cheie nobili franci care sa-i reprezinte interesele si sa apere integritatea noilor frontiere. În viitor, el va mai coborî în Italia, donând papei diferite teritorii, astfel încât Patrimoniul sfântului Petru (viitorul stat pontifical) devine o realitate evidenta atât în ochii papalitatii, cât si ai francilor si împaratilor din Constantinopol.

1. Extinderea regatului francilor

În 787, Carol îi învinge pe bizantinii din sudul Italiei, ceea ce înseamna încorporarea în regatul sau a ducatului de Benevento. În urma acestor cuceriri, în Europa centrala mai ramânea un singur popor neinclus în stapânirea francilor: saxonii. Din motive politico-religioase, dusmania dintre franci si saxoni nu se poate aplana decât prin învingerea definitiva a unuia dintre cei doi rivali. Biograful lui Carol cel Mare, Eginardus, observa cu multa acuitate (Vita Caroli Magni, cap. VI) ca «era imposibila unirea sau cel putin convietuirea dintre cele doua popoare fara o credinta comuna». Notam ca luptele dintre saxoni si franci au durat aproape 30 de ani, perioada în care se contureaza din ce în ce mai mult destinul saxonilor: supunerea fata de franci. În dieta de la Paderborn (777), ca o garantie pentru a nu fi nimiciti, saxonii promit ca accepta religia crestina. Dar nu dupa mult timp (782), sub Widukind, se ridica din nou împotriva cotropitorilor, renuntând si la crestinism. Conform relatarilor din "Annales regni francorum", Carol pedepseste aspru rebeliunea lor: sunt condamnati la moarte toti aceia care nu vor sa accepte Botezul. În anul 782, dându-si seama de inutilitatea luptei împotriva francilor, Widukind accepta Botezul, nas fiindu-i însusi Carol cel Mare(247). De acum, rezistenta împotriva francilor va fi din ce în ce mai slaba. Ultima insurectie împotriva lor are loc în 804, când Carol decide deportarea a nenumarati saxoni în teritoriile francilor. Dupa cucerirea politico-militara, împaratul se ocupa de fondarea a noi dieceze în teritoriile ocupate: Paderborn, Münster si Osnabrück(248). Sub dominatia francilor vor cadea rând pe rând bavarezii, populatiile basce din zona Pirineilor (marca hispanica) si avarii din Panonia. În urma acestor nenumarate victorii, Carol nu mai conduce un regat, ci un imperiu crestin care se întinde de la Marea Nordului pâna la Marea Adriatica, iar în vest pâna la emiratul de Cordoba(249).

2. Personalitatea lui Carol cel Mare

Atât ca razboinic, cât si ca om al pacii, Carol reprezinta o persoana care în realitate intra în legenda. Într-o anumita masura, personalitatea lui ne prezinta aspecte deloc simpatice. În primul rând este duritatea, cruzimea chiar, pe care si-o manifesta, de exemplu, fata de învinsi: saxonii sau capii longobarzilor. Nu-l caracteriza apoi o moralitate prea riguroasa: o alunga pe prima sotie si nu se poarta prea frumos nici cu vaduva fratelui sau cu fiii acesteia. Pentru a-l întelege, trebuie tinut cont de duritatea si cruzimea timpurilor în care traia.

În pofida tuturor acestor aspecte, deloc laudabile, notam ca, în limita posibilului, participa zilnic la actele si celebrarile liturgice. O influenta deosebita în viata sa a avut-o Alcuin († 804). Acest cap al scolii catedrale din York este omul cel mai ilustru al celei de-a doua jumatati a secolului al VIII-lea. Este chemat de Carol la curte, unde regele are intentia de a-i aduna pe cei mai buni intelectuali ai timpului: cercetatori, poeti, artisti, teologi din diferite natiuni: Eginardus, Paul Diaconul si însusi Alcuin. Toti se unesc într-un fel de Academie condusa de Alcuin. Apoi, acesta este numit abate de "S. Martin de Tours", consilier intim al regelui si ministru al învatamântului pentru întreg regatul.

Desi uneori scopul scuza mijloacele, ceea ce intentiona Carol era în esenta binele poporului si al Bisericii. În acest sens, legislatia promulgata de dânsul a folosit nu numai francilor, ci întregului Occident crestin. S-a interesat apoi de formarea culturala a supusilor, de educarea religioasa si culturala a clerului, de promovarea disciplinei în scoli si manastiri, ca si de construirea a nenumarate biserici. Considerând toate aceste aspecte, care ar necesita o expunere mult mai ampla(250), se poate vorbi pe drept de o adevarata renastere carolingiana.

3. Încoronarea lui Carol cel Mare

a. Preliminarii

La data de 26 decembrie este ales papa Leon al III-lea (795-816). Cu multa probabilitate, noul ales (un simplu cleric) nu provenea nici din ambientul Cancelariei papale si nici din rândurile nobilimii romane. Din cauza originii sale modeste, în Roma se formeaza o anumita opozitie, care începe sa raspândeasca în popor grave calomnii referitoare la trecutul papei. La 25 aprilie 799, în timpul unei procesiuni, adversarii iau cu asalt cortegiul papal, îl trag jos de pe cal pe papa si dupa ce îl maltrateaza, îl închid în manastirea "Sfântul Erasmus". În noaptea urmatoare însa, credinciosii îl elibereaza, ajutându-l sa intre din nou în "Sfântul Petru".

În acest timp, Carol cel Mare era ocupat cu lupta împotriva saxonilor. Neputând veni la Roma, papa se decide sa mearga el însusi în întâmpinarea regelui, pentru a-i cere ajutor si protectie. În timp ce ajunge la Paderborn, sosesc si nobilii romani, care-l acuza pe papa de sperjur si adulter. Ascultându-i pe toti, Carol îsi da seama ca problema nu se poate rezolva decât la Roma. Asadar, alaturi de o puternica escorta ce-l însoteste pe papa, se pornesc la drum regele, arhiepiscopii de Köln si Salzburg, 5 alti episcopi si trei conti franci, toti acestia trebuind sa analizeze cazul papei la fata locului.

În ziua de 23 noiembrie regele ajunge la Roma, unde papa îl primeste cu mult fast si alai. În ziua urmatoare este introdus în bazilica "Sfântul Petru", unde se cânta Laudele si se recita o rugaciune speciala, acestea reprezentând actele liturgice cu care era primit împaratul bizantin. În luna decembrie Carol convoaca un sinod în care sunt analizate si acuzele împotriva papei. Sinodul, fidel vechiului principiu «Papa a nemine judicatur», se abtine de la emiterea unei judecati asupra pontifului roman. O judecata asupra papei putea fi emisa numai de împarat. Însa acum tronul imperial era ocupat de o femeie, Irina, fapt nemaiauzit în istoria Bizantului, pentru care motiv parintii sinodali considera tronul imperial ca fiind vacant. Conform relatarii din "Liber Pontificalis", papa însusi îsi declara nevinovatia, si fara a fi constrâns de nimeni si nimic, îsi însoteste declaratia cu un juramânt de nevinovatie (23 decembrie 800).

b. Încoronarea

În vizitele sale anterioare, Carol fusese primit la Roma cu onorurile unui patrician. Care, asadar, au fost motivele ce l-au determinat pe papa sa-l încoroneze ca împarat la doua zile de la declaratia sa de nevinovatie? Data fiind situatia de neputinta în care se afla, papa avea nevoie de cineva care sa-l ajute sa-i condamne pe nobilii romani rebeli si sa schimbe în acelasi timp politica statului papal, în sensul unei independente fata de Bizant, independenta promovata de altfel si de înaintasii sai.

Din partea lui Carol, el începuse deja sa construiasca un nou oras, Aachen, care într-o poezie a timpului aparuta la Paderborn, "Carolus magnus et Leo papa", este indicat ca a «doua Roma». În construirea catedralei de aici se urma îndeaproape planul Bisericii imperiale din Ravenna, "San Vitale"; asadar, intentiile sale erau destul de evidente. În "Cartile Caroline" se vorbeste apoi de o accentuata opozitie între bizantini si franci, acestia din urma afirmând ca regatul lor este tot la fel de puternic ca si imperiul bazileilor. Aceeasi mentalitate o gasim si în scrierile prietenilor si consilierilor lui Carol. În scrisorile adresate lui, Alcuin repeta deseori expresia «imperium christianum». Toate acestea ne fac sa deducem ca atunci când Carol ajunge la Roma, era decis deja sa obtina de la papa demnitatea imperiala(251).

"Liber Pontificalis" (Viata lui Leon al III-lea, redactata imediat dupa moartea sa) ne spune ca în noaptea de Craciun a anului 800, papa însusi l-a încoronat pe Carol ca împarat. În rugaciunea Laudelor este introdusa formula: «Lui Carol, Augustului pios, încoronat de Dumnezeu, împaratului mare si pacific, viata si victorie!» Aceasta formula a fost proclamata de tot poporul prezent, care recunoaste într-însul pe împaratul care, cu iubire si devotament, apara Biserica Romana. Alte documente ne mai spun ca dânsul a fost îmbracat cu o mantie imperiala, iar în mâna i s-a pus un sceptru. Asa cum se cuvenea vechilor împarati, si cum era în uz la Constantinopol, Leon al III-lea se pleaca în fata noului împarat(252). Luate în ansamblu, toate marturiile istorice de valoare(253) concorda în a afirma ca încoronarea lui Carol a reprezentat un fapt gândit si analizat de mai înainte si ca ceremonia încoronarii s-a desfasurat în unica forma valida, cea a dreptului roman.

c. Semnificatia istorica a încoronarii

Cu încoronarea lui Carol cel Mare ia sfârsit evolutia unei epoci si începe alta noua, a carei importanta va depasi considerabil spatiul european. Încoronarea înseamna separarea totala de Bizant. O atare separare cunoscuse deja o evolutie lenta, graduala si constanta:

a. Sinodul Trullan I cu tendintele sale de grecizare, tendinte care au alarmat Roma;

b. conflictul dintre Roma si Bizant din timpul papei Grigore al II-lea (715-731), în problema taxelor;

c. persecutia iconoclasta a împaratului Leon al III-lea (717-741);

d. separarea Greciei si a peninsulei balcanice de Biserica romana, prin opera aceluiasi Leon al III-lea.

De acum înainte, Occidentul va avea doi capi: papa si împaratul, iar încoronarea lui Carol înseamna nasterea Sfântului Imperiu Roman pe ruinele vechiului imperiu. Titlul de Sfântul Imperiu Roman, la care se va adauga ulterior «nationis teutonicae» (de neam german), reda cei trei factori determinanti ai EM: imperiu roman, caracterul sacru (crestin) si germanic. Relatia papa-împarat va determina cursul istoriei atât civile,

cât si bisericesti pâna în anul 1806, când Napoleon îl va constrânge pe Francisc al II-lea sa renunte la coroana, ramânând cu simplul titlu de împarat al Austriei.

Pe de alta parte, acum începe o perioada noua atât pentru Roma, cât si pentru teritoriile sale. Prin «închinarea» papei în fata lui Carol, acesta îi ia locul bazileului, devenind suveranul Romei si al Patrimoniului sfântului Petru. Din acest motiv, papa Leon al III-lea va începe sa dateze toate documentele în conformitate cu anii de domnie ai noului împarat. Pâna acum se luau în consideratie anii de domnie ai împaratului de pe malurile Bosforului.

Referitor la drepturile concrete pe care Carol le are asupra Bisericii, trebuie notat de la început ca acestea nu au fost nicidecum specificate în actul încoronarii. Papa îsi retine administratia statului pontifical, însa sub suprematia împaratului. Autonomia administrativa a pontifului roman este confirmata în "Constitutum Romanum" sau "Constitutum Lotarii" din anul 824. Însa în circumstantele concrete, imediate, Carol îsi exercita din plin drepturile sale prin judecarea si condamnarea la moarte a celor ce se ridicasera împotriva papei. Datorita interventiei lui Leon, pedeapsa acestora este comutata în exil pe viata.

Asa cum s-a specificat deja, în ceremonia încoronarii nu au fost luate în consideratie imensele consecinte pe care le comporta un asemenea act. Papa si romanii înteleg ca ei i-au conferit noului ales o asemenea demnitate si putere. Francii, în schimb, sunt convinsi ca în conferirea titlului de împarat, papa nu a adaugat nimic nou, propriu, din moment ce formarea noului imperiu li se datoreaza numai lor, si nu papalitatii sau romanilor. Apoi, nu este clar daca este Carol împarat, în afara de teritoriile francilor, doar peste Patrimoniul sfântului Petru sau peste toate teritoriile vechiului imperiu occidental. Din cauza acestor neclaritati, pe parcursul timpului, ideea de imperiu va suferi transformari continue.

4. Teocratia carolingiana

A fost prezentata deja activitatea reformatoare din timpul lui Pepin si al sfântului Bonifaciu. În aceasta noua faza, reforma are urmatoarele caracteristici:

a. sub aspect religios si statal, reforma are un caracter unitar;

b. desi se intentioneaza doar o reînnoire a Bisericii france conform traditiei romane, reforma nu înseamna o reîntoarcere în trecut, ci creaza aspecte cu totul noi.

Noutatea o putem constata în doua sfere de activitate:

a. în liturgie, în care, desi sunt urmate traditiile liturgice romane, se introduc elemente autohtone, astfel încât se formeaza o liturgie franco-romana, care va influenta considerabil însasi liturgia romana;

b. în dreptul ecleziastic sunt introduse institutii noi, cum ar fi bisericile proprii (Eigenkirche)(254) si episcopatele, care sunt încorporate în regat prin reglementari de drept medieval.

Un alt aspect demn de notat este acela ca reforma bisericeasca îi are ca promotori principali nu pe papi sau episcopi, ci pe suveranii carolingieni, iar aici trebuie sa vedem o mentalitate tipica EM timpuriu.

A. Influenta carolingiana în sfera jurisdictionala a Bisericii

Deoarece atât Pepin, cât si fiii sai sunt unsi cu untdelemn sacru si se numesc «Dei gratia rex», ei, alaturi de nobilii regatului, îsi asuma dreptul si misiunea de a se ocupa de problemele bisericesti.

1. În sfera legislativa, notam sinoadele la care participau episcopii si nobilii, iar la cele mai importante însusi regele sau împaratul. Este adevarat ca episcopii se adunau si singuri pentru a trata anumite probleme, însa actele care se emanau în aceste sinoade ramâneau simple propuneri, având caracter de lege doar atunci când erau promulgate de catre suveran.

Capitularia: legi sau simple mandate promulgate de carolingieni. De obicei, completau sau precizau drepturile consuetudinare deja existente. Partea cea mai importanta a unor astfel de legi a fost definitivata în 827, fiind recunoscuta doi ani mai târziu de catre Ludovic cel Pios ("Leges et Capitularia Regni Francorum": MGH LL. Cap. reg. Franc., vol. 1-2).

Pentru aplicarea acestor legi, regatul se servea de «Missi regali sau imperiali». Regele sau împaratul îi trimitea pe acestia pentru a publica «Capitularia» si pentru a se îngriji de aplicarea lor. Grupul trimisilor era format din episcopi si nobili franci, în care fapt putem vedea deja legatura strânsa dintre regnum si sacerdotium.

2. În domeniul administrativ, putem afirma fara teama de exagerare ca regele si apoi împaratul Carol cel Mare este adevaratul Rector (conducator) al Bisericii occidentale. Reforma legiferata de dânsul în Capitularia se articuleaza în mai multe puncte:

-administrarea bunurilor bisericesti;

-grija pastorala, stabilind, de exemplu, ca fiecare credincios sa cunoasca bine Tatal nostru, Crezul, sa respecte Decalogul si poruncile Bisericii. Se insista asupra participarii regulate la Liturghia duminicala si în zilele de sarbatoare. Carol îi obliga apoi pe preoti sa predice regulat si în limba poporului si lupta împotriva superstitiilor atât de înradacinate în popor;

-episcopii si preotii trebuie sa-si cunoasca bine propriile dieceze sau parohii;

-sunt stabilite drepturile si obligatiile preotilor;

-în formarea intelectuala si spirituala a clerului este stabilit tot ceea ce un calugar sau preot trebuie sa cunoasca. Carol se ocupa si de compilarea unei culegeri de predici;

-disciplina monastica;

-construirea de scoli;

-progresul stiintelor etc.

În esenta, Carol se simte personal responsabil de tot ceea ce priveste credinta si Biserica, pe aceasta el trebuind s-o apere atât în interior, cât si în exterior (cu forta armelor). Cu acelasi zel se ocupa de problema misionara, iar atunci când se constata ca în unele zone oamenii nu sunt dispusi sa accepte noua religie, el recurge la forta armelor (cazul saxonilor).

În ceea ce priveste alegerea episcopilor, nu se cunosc prea bine normele pentru alegerea sau numirea acestora, însa este sigur ca regii franci au o putere deosebita în aceasta alegere. Însasi organizarea Bisericii depinde aproape în întregime de vointa monarhilor. Carol stabileste noua provincii bisericesti si noua scaune mitropolitane, printre care Köln, Mainz si Salzburg si noua episcopii în Saxonia «convertita». Toata aceasta activitate organizatorica se desfasoara în strânsa legatura cu papa, de unde se întelege ca, în fond, organizarea Bisericii reprezinta un drept al papei, desi în practica initiativa apartine monarhului. Dupa înfrângerea avarilor, Carol le-a împartit teritoriul în doua zone de misiune, cu doua centre: Salzburg si Aquileia. Si în acest caz, papa a confirmat activitatea monarhului.

Sinoadele de la Aachen din anii 816 si 817 s-au ocupat în detalii de reforma bisericeasca. Din ceea ce s-a decis aici, notam doar doua aspecte: este stabilit în mod definitiv statutul bisericilor proprii iar viata monastica este organizata conform regulei sfântului Benedict. Dupa Ludovic cel Pios, reforma Bisericii francilor intra într-o grava criza, aceasta din cauza amestecului excesiv al laicilor în alegerea episcopilor si din cauza ca puterea civila cere o implicare exagerata a episcopilor si abatilor în problemele politice.

B. Caracterul specific al teocratiei carolingiene(255)

a. Ideea de Biserica Universala

Pentru omul medieval, Biserica nu este o institutie ca celelalte; ea reprezinta «Societas fidelium» sau «Christianitas», destinata încorporarii într-însa a tuturor oamenilor. Nu este considerata apoi ca o realitate abstracta, ci concreta, vie si activa. În izvoarele epocii se vorbeste deseori de Biserica Universala. Universalitatea ei cuprinde sfera naturala si cea supranaturala, statul si Biserica (stricte dicta), cu tot ceea ce apartine de viata religioasa, politica si profana a întregii crestinatati. În acest sens, credem ca nu este gresit a se vorbi de Cosmosul medieval, în care Cristos este conceput ca suveranul absolut al întregii creatii. În Biserica antica, Cristos este prezentat ca Pantocrator, suveranul universal, însa cu un accent escatologic, ceresc. În Biserica medievala, alaturi de suveranitatea sa asupra lumii ceresti, este accentuata si suveranitatea asupra lumii prezente, în concretul existentei sale.

Cristos este Preotul si Regele care guverneaza o Biserica destinata sa cuprinda pe toti membrii unei societati umane deja încrestinate. Societatea trebuie sa fie condusa de Sacerdotium si Regnum. În aceasta conceptie, la aceasta Biserica participa si Biserica transcendenta, îngerii si sfintii, care intra în sfera terestra si-i ajuta pe cei ce locuiesc aici, în efortul de realizare a unei împaratii mondiale. Viata trebuie sa fie un serviciu adus lui Cristos, capul Bisericii, si toti trebuie sa se simta angajati în extinderea acestei Împaratii, bineînteles conform identitatii si misiunii proprii. Prin asceza lor, monahii trebuie sa lupte împotriva patimilor si a demonilor. Prin predica si administrarea sacramentelor, preotii întaresc fortele în lupta împotriva celui rau si contribuie la raspândirea Împaratiei. Laicii si regii, ajutati de îngeri si sfinti, participa la lupta definitiva împotriva raului. Ei sunt prezenti în Biserica, în sinoade si concilii ca si în luptele împotriva dusmanilor externi ai Bisericii.

O atare conceptie a luptei împotriva dusmanului este prezenta în întreaga arta si arhitectura medievala. Edificiul bisericii nu este doar un loc de rugaciune si cult; el este si un castel al lui Dumnezeu, un loc de aparare împotriva diavolului. În marea absida a bisericii este prezent Cristos Pantocrator; dedesubt sunt îngerii si sfintii, prezenti si în Biserica luptatoare, temporala. Clopotele au misiunea de a-i mobiliza pe sfinti

în lupta de îndepartare a diavolilor. În esenta, Biserica este inima universului, care este astfel divinizat. Aflându-se în centru, Biserica poate sa absoarba orice activitate si orice sector al vietii religioase sau civile.

În biserici, numai din secolul al VIII-lea începe sa-si faca drum o anumita distanta între preotie si laicat. Altarul devine separat de restul bisericii, iar Liturghia nu se mai celebreaza cu fata la popor, ci în fata lui Cristos din absida. Canonul Misei se recita în soapta; începe celebrarea sfintei Liturghii si fara participarea poporului, fapt ce este aspru criticat de sinodul din Paris din anul 829. Din acest proces de «laicizare» a poporului crestin, exceptie face doar o singura persoana: regele sau împaratul. În diferite izvoare ale timpului, Pepin este numit «noul David», «fundamentum et caput omnium christianorum», iar fiul sau Carol «conducator al lumii crestine», «Sacerdos et rex», «pax mundi» etc.

b. Unirea dintre REGNUM si SACERDOTIUM în Biserica Universala

Biserica reprezinta o realitate care încorporeaza în sânul ei si statul. Ea este împaratia lui Dumnezeu pe pamânt, al carei rege este Cristos, cap al poporului ales, popor constituit ca o preotie împarateasca. Aceasta conceptie despre Biserica da nastere la o dificultate foarte serioasa: Cum este posibil ca o Biserica constituita ierarhic în forma piramidala, sa-l numeasca pe rege ca un fel de cap al ei? Cum se poate concilia hierocratia ecleziastica cu teocratia imperiala?

În Orient, între Biserica si stat exista o unitate mai mult externa, unitate garantata de persoana împaratului. Occidentul, în schimb, la începuturile EM, nu era capabil sa înteleaga distinctia ontologica dintre stat (drept civil natural) si Biserica (drept bisericesc supranatural). Ne gasim la începutul fazei de coeziune, de confuzie între dreptul public si privat, între cel civil si cel canonic. Teocratia carolingienilor, mult diferita de sistemul bizantin, este mai mult de tip unitar, orice realitate intrând în conceptul de Ecclesia Universalis. Un text clasic care ne reda aceasta conceptie este elaborat la sinodul din Paris din 829, în timpul lui Ludovic cel Pios. Acest text este împartit în doua carti: cartea I ne vorbeste despre un singur trup, al carui cap este Cristos. În acest trup al Bisericii lui Dumnezeu exista doua persoane importante (preotul si regele sau împaratul) care-si împart întreaga putere. Oficiul (ministerium) regal este acela de a conduce poporul lui Dumnezeu în pace si dreptate, pentru realizarea pacii si a întelegerii între toti. Unii autori (Ulmann, Gierke) propun pentru prima perioada a EM urmatoarea schema: ECCLESIA UNIVERSALIS - SACERDOTIUM - REGNUM, ceea ce înseamna ca Biserica este deasupra statului. O atare schema nu corespunde realitatii. Abia în timpul lui Grigore al VII-lea (1073-1085), teocratia regilor este înlocuita cu hierocratia papilor, care devin astfel capi ai întregii crestinatati. În practica însa, atât Grigore al VII-lea, cât si succesorii sai nu intentioneaza sa conduca lumea. Ceea ce voiesc este doar libertatea Bisericii. Luate în globalitatea lor, teoriile medievale despre originea si rolul puterii sunt foarte diferite, existând între dânsele o continua tensiune, promovata de teologi si canonisti. În esenta, unii sunt de partea hierocratiei, altii de cea a teocratiei, nelipsind însa si cei ce sustin o viziune dualista.

Un medievist de exceptie, Friedrich Kempf SJ, afirma ca în lumea medievala organismele Bisericii si cele ale statului se intersecteaza în nenumarate puncte, completându-se reciproc. Regele, prin legaturile feudale existente, îsi uneste nu numai principii temporali, ci si abatii si episcopii. La rândul lor, nobilii îi controleaza pe preoti prin sistemul bisericilor proprii. Pe de alta parte, clericii, mai ales cei din sferele superioare, se bucura de drepturi statale, actionând deseori ca si principii unui regat. Asadar, o schema mai realista a EM ar fi urmatoarea:

ECCLESIA UNIVERSALIS

REGNUM SACERDOTIUM

(si sacerdotal) (si regal)

IDEM FINIS

(politico-religios)

În cadrul Bisericii Universale, cele doua organisme sunt la acelasi nivel, ambele colaborând la realizarea aceluiasi scop suprem, final, cel supranatural. Între cele doua functii si competente exista o anumita distinctie, însa doar functionala, nu ontologica. O atare distinctie functionala vine de la papa Gelaziu (492-496), care sustine ca împaratul nu trebuie sa se amestece în problemele Bisericii, la fel ca si preotii în cele politice; toti însa trebuie sa «colaboreze» spre realizarea aceluiasi scop final, suprem: gloria lui Dumnezeu si mântuirea sufletelor.

Unitatea medievala compusa din "Sacerdotium" si "Regnum" este o unitate accentuat religioasa. Chiar si puterea temporala participa la sacralitatea sacerdotiului, a preotiei, iar în baza unei atari conceptii se va dezvolta întreaga gândire teologica a timpului. Conform unei conceptii larg raspândite, dar putin fundamentate, baza acestei gândiri s-ar gasi în asa-numitul «augustinism politic», prezent mai ales în "De civitate Dei". Însa printre teoreticienii de seama ai augustinismului politic nu se afla episcopul de Hippona, ci Grigore cel Mare si Isidor din Sevilla. Pentru acesta din urma, regele este un ministru în interiorul Bisericii, iar ratiunea puterii sale se concentreaza în rolul sau de Rector al Bisericii (Sententiae, Lib. III, cap. 51, în PL 83, coll. 723 s.u.). În secolul al IX-lea, preluând o doctrina comuna, Iona din Orleans afirma: «Regnum si Sacerdotium sunt ministerii, simple functii în Ecclesia Universalis, doi poli ai unicului ens care intentioneaza sa realizeze împaratia lui Dumnezeu, aici pe pamânt, în timpul prezent. În esenta, aceasta împaratie(256) tinde spre cer, iar de aceasta se ocupa preotii. Însa întrucât ea înseamna si realizarea pamânteasca a împaratiei lui Dumnezeu, de aceasta se ocupa laicii (suveranii si poporul)». În confruntarea dintre cele doua ministere, puterea sacerdotala este superioara celei laice, deoarece misiunea sa este direct legata de scopul ultim si suprem. În practica însa, în atingerea scopului sau, deseori laicul simplu sau suveranul are o putere mai mare decât clericul. Începând cu Grigore al VII-lea, în cadrul asprului conflict al investiturii, puterea sacerdotala se va ridica deasupra celei laice, culminând apoi în exasperata hierocratie a lui Bonifaciu al VIII-lea.

XXXVI. EUROPA OCCIDENTALA ÎN SEC. IX-XI

1. PENINSULA IBERICA

La începutul secolului al X-lea, în peninsula iberica existau regatele de León (fostul regat al Asturiei) si Pamplona (sau Navarra), si comitatele (diviziuni administrative conduse de un conte) de Aragon si Barcelona. Dupa perioada de glorie a emiratului de Córdoba din timpul stralucitului al-Mansur, urmeaza o perioada de decadere a fortei maurilor (începutul secolului al XI-lea), perioada de care principii crestini nu stiu sa profite, ramânând în continuare divizati între dânsii si încercând diferite aliante sau întelegeri cu maurii împotriva rivalilor lor crestini.

SPANIA - Reconquista crestina

Sancho al III-lea de Navarra, numit si el Major (1004-1035), reuseste sa puna capat conflictului dintre principi si sa anexeze la regatul sau vaste regiuni în care, în sfârsit, începe sa domneasca pacea si ordinea. El intra în contact cu Franta, chemându-i pe calugarii de la Cluny pentru reforma manastirilor spaniole. Tot acum, pelerinajele iau o amploare deosebita, Santiago devenind tot la fel de celebru ca si Roma sau Ierusalim. În acest timp de renastere spirituala se face din ce în ce mai vie necesitatea, de mult timp simtita, a reconquistei catolice. Din nefericire, înainte de a muri, Sancho el Major comite o grava eroare împartind vastele sale teritorii între cei trei fii ai sai. Astfel se formeaza trei dinastii, toate bucurându-se de demnitatea regala: Castilia-León, Navarra si Aragon. Ferdinand I de Castilia (1035-1065) ocupa León, anexându-l la regatul sau (1037). În 1054 el reia reconquista, opera care este continuata de succesorii sai, un fapt important în aceasta recucerire reprezentându-l cucerirea celui mai mare oras al Spaniei, Toledo.

Un alt important protagonist al reconquistei este el Cid Campeador (Rodrigo Diaz de Libar), imortalizat de literatura populara spaniola. Condotier al lui Ferdinand I, a lui Sancho al II-lea si Alfons al V-lea, are marele merit de a fi recucerit Valencia în anul 1094(257).

În regiunile Portugaliei si ale Coimbrei, Alfons I îi învinge pe mauri si se proclama rege al Portugaliei (1139). Unificarea completa a Portugaliei are loc în timpul lui Alfons al III-lea (1248-1279).

Caracteristicile Reconquistei

Notiunea de reconquista de deosebeste de cea de cruciada. În timp ce cruciatii voiau alungarea musulmanilor din Tara Sfânta, spaniolii nu intentionau sa-i distruga sau sa-i alunge pe mauri, ci doar sa-i supuna puterii lor, fara sa-i constrânga sa accepte religia crestina.

În regiunile unde stapânesc crestinii, se restabileste si Biserica. Vechi dieceze, deja distruse, se refac din nou, în cadrul lor înflorind manastirile calugarilor de la Cluny, care aduc în Spania aerul proaspat al reformei gregoriene. În noul climat de pace, o amploare deosebita o iau si studiile, în mod special fiind aprofundata cultura araba, cu scopul de a o integra în patrimoniul crestin. Acest fapt a impulsionat mult disciplinele din quadrivium (aritmetica, geometria, muzica si astronomia). Numele marilor intelectuali arabi Avicena († 1037) si Averroe († 1198 la Córdoba) devin fundamentale în lumea stiintei spaniole si nu numai spaniole. Ascensiunea lenta a civilizatiei si culturii crestine spaniole se poate constata si în scrierea vizigotica, aparuta în secolele VIII-IX si care atinge maxima sa splendoare în urmatoarele doua secole.

În secolul al XI-lea, Spania iese din izolare si datorita locului de pelerinaj dedicat sfântului Iacob de Compostella, loc care atrage pelerini din toate tarile europene. În afara de aceasta, regii spanioli stabilesc

legaturi de sânge cu diferite familii nobile franceze, fapt care, printre altele, îi determina pe cavalerii francezi sa treaca Pirineii si sa participe activ la reconquista spaniola.

2. FRANTA

La începutul secolului al X-lea, imperiul carolingian este invadat de maghiarii ce poposisera în Panonia tocmai din îndepartata Asie. În anul 906 invadeaza Saxonia, Turingia în 933, Bavaria si Franconia în 954. De aici se îndreapta spre Alsacia, Bourgogne si Champagne. Flodardus, canonic al Bisericii din Reims, îi descrie ca pe niste oameni dedati "jafului, incendiilor si omorurilor". Maghiarii patrund si în Italia. Episcopul de Cremona, Liutprand, este socat de incendierea orasului Pavia în 924: "Ea arde, nefericita Pavie, odata atât de frumoasa!"

În decaderea imperiului carolingian, o cauza trebuie s-o vedem si în incursiunile acestor noi barbari ai Europei. Însa, în ansamblu privind lucrurile, distrugerea visului lui Carol cel Mare nu poate sa ne surprinda cu nimic. Ceea ce ne mira este faptul ca unitatea acestui imperiu a putut sa dureze câteva decenii pe un spatiu ce se întindea de la Elba pâna la Barcelona. Aceasta unitate este rezultatul a aproximativ 50 de razboaie duse în 46 de ani de domnie a lui Carol; de fapt, autoritatea lui se baza pe razboi continuu. Iar când acesta nu mai poate fi sustinut, autoritatea decade vertiginos.

Conform mentalitatii feudale, la batrânete, Carol se gândise deja sa împarta imperiul. Însa la moarte, el are doar un singur fiu, Ludovic, numit si cel Pios. În 817, acesta din urma îsi aranjeaza succesiunea. La puterea si demnitatea imperiala si-l asociaza pe cel mai în vârsta dintre fii, Lothar, iar celorlalti doi fii, Pepin si Ludovic le da regatele de Aquitania si Bavaria. În familia imperiala intervine însa o noutate care schimba toate planurile. Din cea de-a doua casatorie a lui Ludovic cel Pios se naste viitorul Carol cel Plesuv, fapt care-l constrânge pe tata sa-si revizuiasca tot ceea ce înfaptuise deja. Nemultumiti, ceilalti fii se revolta împotriva tatalui. La moartea lui (840), Pepin nu mai era în viata, iar Ludovic si Carol se aliaza împotriva fratelui mai mare Lothar, pe care-l învinge si-l constrâng la o partajare a imperiului.

Tratatul de la Verdun (843) atribuie lui Carol cel Plesuv Franta occidentala; lui Ludovic Germanicul, Franta orientala sau Germania, iar lui Lothar îi ramâne un teritoriu care se extinde din Tarile de Jos pâna la Roma (Lotharingia).

3. ISTORIA REGATELOR POST-CAROLINGIENE

Prin legaturile lor atât de strânse, Biserica si imperiul carolingian crescusera împreuna. Deoarece ambele institutii tindeau spre o unitate supranationala fondata pe existenta crestina. Universalitatea Bisericii contribuise la consolidarea imperiului, si invers: vastul spatiu al imperiului permisese o organizare unitara a diferitelor institutii bisericesti, organizare inspirata din traditia romana. Decaderea imperiului, însotita în Italia si Franta de decaderea puterii regale, va lovi în mod necesar si în Biserica. Acesta este motivul de fond pentru care, în istoria Bisericii, secolul al X-lea este numit saeculum obscurum sau ferreum. Acestei definitii însa, nu trebuie sa i se adauge ideea de decadenta, cât mai ales conceptul de transformare, amintind astfel ca multe elemente care, într-un prim moment, au fost daunatoare vietii Bisericii, ulterior au contribuit la construirea viitorului Occident si a Bisericii.

A. FRANTA

În timpul secolului al X-lea, regatul franc a suferit putin din cauza dusmanilor externi;

a. Atacurile ungurilor, initiate la sfârsitul secolului precedent, rareori au trecut granitele Lotharingiei; b. Maurii, care în jurul anului 888 ajung pâna în apropiere de Frassineto, nu au reprezentat un real pericol nici pentru Roma si nici pentru sudul Frantei;

c. Diferitele grupuri de normanzi primesc în feuda de la Carol al III-lea cel Simplu (911) Normandia, aici începând sa renunte la limba lor proprie si la religia pagâna.

Dificultatea cea mai mare cu care se confrunta Franta occidentala provine din interior, din cauza lipsei unui rege puternic care sa stopeze anarhia feudala. Dupa renuntarea fortata a lui Carol al III-lea cel Gros, regatul se dezmembreaza. Eude, conte al Parisului, se proclama rege al Neustriei (888-898), cu el începând dinastia Robertinilor sau Capetingilor. Adevaratul fondator al dinastiei Capetingilor este Hugo Capet (987-996), a carui dinastie a condus Franta în linie directa de la 1328 pâna în 1848.

Situatia Bisericii din Franta

La începutul secolului al IX-lea, Biserica de aici era cea mai bine organizata în comparatie cu celelalte Biserici europene, si aceasta datorita puterii regale ca si ierarhiei ecleziastice destul de bine organizate. În viitor însa, decaderea continua a regalitatii ca si întarirea puterii feudale laice au daunat Bisericii de aici, transformând multe abatii si episcopate în biserici proprii supuse nobililor. Asa se ajunge la formarea unor dinastii episcopale, vândute pe bani chiar si unor femei care gestioneaza veniturile, încredintând îngrijirea sufletelor unor episcopi supusi acestor familii. Luând în consideratie faptul ca în Franta învinge particularismul politic, ceea ce nu se verifica în Germania, episcopii francezi nu primesc drepturi importante de la suverani, si ca atare nu-si asociaza misiunea lor la noile forte ale conducerii centrale. Mai mult, nefiind legati în bine si în rau de un determinat sistem de conducere, bisericile pot sa-si dezvolte mai bine propriile initiative religioase, initiative sprijinite deseori de principi devotati cauzei Bisericii.

B. ITALIA

În prima jumatate a secolului al X-lea, teritoriile italiene sunt complet divizate si împartite între puterile straine si cele locale. Sicilia este sub stapânirea sarazinilor musulmani care o cucerisera între anii 827 si 902. Bizantinii îsi afirmasera deja stapânirea în Italia meridionala, iar episcopii de aici sunt constrânsi sa asculte de Constantinopol si nu de Roma. În orasul papilor, lipsa unei puteri centrale capabile sa se impuna daduse nastere puterilor locale autonome. Asa aparusera ducatele de Spoleto si Benevento, principatul de Salerno, comitatul de Capua, ducatele de Amalfi, Napoli si Gaeta (desi nominal depindea de bizantini), margraviatele de Tuscia, Ivreea, Piemont si Friuli. În Lombardia, episcopii au puteri bisericesti si civile. Venetia si alte orase maritime sunt conduse de un patriciat de origini nobile ce-si cauta radacinile în secolele antichitatii.

4. SITUATIA PAPALITATII

În mijlocul luptelor si diviziunilor interne, papii, ramasi fara protectia imperiala, cad în mâinile familiilor romane, care îi trateaza ca pe niste slujitori, punând pe Scaunul lui Petru persoane fara demnitate, capacitate si fara caracter, adica simple instrumente ale propriilor interese.

Benedict al IV-lea (893-901), în anul 901 îl încoroneaza împarat pe Ludovic, rege în Provence. Acesta însa nu rezista în fata lui Berengario I din Friuli, care aspira la hegemonia asupra întregii Italii. În 904, cu ajutorul ducelui Alberico de Spoleto si a partidei romane conduse de Teofilact, se întoarce la Roma papa Sergiu al III-lea (904-911). Acesta fusese ales în 897, însa a fost constrâns sa cedeze în fata fortei mai mari a lui Ioan al IX-lea (Leon al V-lea si Cristofor, predecesorii imediati ai lui Sergiu, au fost eliminati).

În istoria papalitatii din acesti ani, figura lui Teofilact, comandant al militiei romane, ce se numea "dux, senator Romanorum, consul et dux", este strâns legata de trei femei ce-i stau alaturi: sotia Teodora si fiicele Marotia si Teodora jr. Aceste femei vor exercita o influenta decisiva în politica romana si cea papala(258).

Pontificatul lui Sergiu al III-lea înseamna victoria decisiva a antiformozienilor (partid care se opusese papei Formosus [891-896]). Într-un sinod, acestia constrâng clerul roman sa declare invalide toate consacrarile sacerdotale ale papei Formosus. Dupa papa Sergiu, scaunul papal este ocupat de persoane neînsemnate. Mai important este papa Ioan al X-lea (914-928), fost arhiepiscop de Ravenna, care, conform aceleiasi cronici de scandal a lui Liutprand, ajunge papa datorita legaturilor afective pe care le avea cu Teodora, sotia lui Teofilact (asa cum Sergiu al III-lea îsi întarise puterea în Roma datorita gratiilor Marotiei). În 915, Ioan al X-lea îl încoroneaza împarat pe margravul de Friuli Berengario I. Împotriva lui se ridica Ludovic al III-lea din Bourgogne, revolta care îi este fatala: Berengario îl învinge si apoi îi scoate ochii. Margravul de Ivreea se aliaza cu maghiarii împotriva lui Berengario, care este asasinat la Verona (924). Ramânând fara protector, Ioan al X-lea îl sprijina pe Hugo din Vienne, care devine rege al Italiei (926-946). La începutul pontificatului sau, acest papa încercase sa rezolve si problema sarazinilor, care constituiau un real pericol pentru peninsula. Organizând o liga a principilor crestini, în care intra si Teofilact si Alberico de Spoleto, papa participa personal la batalia de la Garigliano (915), unde se da o grava lovitura organizarii musulmane din Mediterana. Ioan al X-lea moare în 928, în închisoare (probabil strangulat), deoarece se opusese politicii Marotiei.

În urma mortii lui Alberico de Spoleto (probabil în anul 924), vaduva Marotia se casatoreste cu margravul Guido de Tuscia (926), pentru a contrabalansa politica imperiala a lui Hugo de Vienne. Murindu-i si al doilea sot, Marotia îsi ofera mâna si implicit stapânirea Romei regelui Hugo, care atunci era în culmea gloriei. Însa ambitiosul proiect al celor doi soti contravine total constiintei de libertate a romanilor care, instigati de Alberico, fiul Marotiei si al lui Alberico de Spoleto, iau cu asalt castelul Sant'Angelo, unde tocmai se celebra casatoria mamei cu Hugo. Acesta reuseste sa fuga iar Marotia este aruncata în închisoare. Alberico preia puterea si devine mai celebru decât înaintasii sai. Este rege între anii 932-954. Toti papii din acest timp au fost complet dependenti de dânsul. Cu toate acestea, el era convins ca, în virtutea dreptului, Roma si statul pontifical trebuie conduse de papa, pentru care motiv o atare situatie nu putea dura la nesfârsit.

Pentru a-si asigura în viitor puterea familiei sale, cu putin timp înainte de a muri, Alberico îi determina pe romani sa jure ca vor alege ca papa pe fiul sau Octavian. Promisiunea a fost mentinuta si la moartea papei Agapit al II-lea (946-955), pe scaunul pontifical urca Ioan al XII-lea (955-963). În aceasta unire dintre

princeps si pontifex se realiza visul tatalui pontifului, care voise unirea puterii laice cu cea bisericeasca. Însa noul pontif nu era persoana cea mai indicata pentru a realiza un asemenea proiect.

5. GERMANIA

Ca urmare a decaderii imperiului carolingian, pentru aproape un secol Occidentul a fost lipsit de un punct de referinta, din care motiv s-au format state de dimensiuni mici sau medii, destul de puternice pentru a se apara si capabile în acelasi timp de a fi conduse de o singura persoana cu o armata nu prea numeroasa si cu resurse financiare reduse. Asa este cazul Spaniei, Frantei, Angliei etc. Spre acelasi destin se îndrepta si partea orientala a imperiului carolingian, Germania(259).

Ultimul suveran carolingian a fost Ludovic Copilul († 911), care ocupa tronul, sub regenta, când avea doar 7 ani. La moartea lui, ducii saxoni care trebuiau sa se ocupe de alegerea noului rege se orienteaza spre o persoana care ar putea sa garanteze o anumita unitate a regatului si care, în acelasi timp, sa nu devina prea puternica. Electori ai regelui sunt ducii de Saxonia, Franconia, Suabia si Bavaria (în viitor, printre electori va intra si ducele de Lotharingia, actuala Lorena). Este ales Conrad I de Franconia. Acesta, de acord cu episcopii, încearca o consolidare a drepturilor regale, dar fara rezultat. Succesorul sau, Henric I de Saxonia (919-936), încearca o alta linie politica, evitând alianta cu Biserica si încercând mai ales sa uneasca toate triburile într-o federatie, sub conducerea Saxoniei. Proiectului sau i se opun bavarezii, care în 919 îl proclama rege pe ducele lor Arnolf (acum apare pentru prima data termenul de rege al teutonilor, întelegându-se populatia de pe teritoriul Germaniei). Henric însa se impune si printr-o politica abila unita cu mai multe campanii militare victorioase, recupereaza teritoriile Lotharingiei, împartindu-le în Lorena de Sus si Lorena de Jos. Învinge si puternicul popor al danezilor, care îsi extinsese suveranitatea asupra Danemarcei, Angliei si Norvegiei. Lupta cea mai dura o are cu ungurii, pe care-i învinge definitiv în anul 933. Datorita victoriilor sale, Henric devine faimos în toata Europa, pentru care motiv el se simte un urmas demn al carolingienilor, chiar daca nu facea parte în linie directa din familia imperiala a lui Carol cel Mare. La moartea sa, stabilitatea regatului este asigurata, pe tron urmându-i fiul sau Otto.

A. REGATUL LUI OTTO I CEL MARE (936-973)

Deja de la început, Otto, din casa regala de Saxonia, are o viziune clara a politicii si a obiectivelor ce trebuie ajunse. El nu vrea sa fie un rege german, cât mai mult un succesor al lui Carol cel Mare. Pentru acest motiv face sa fie încoronat în catedrala din Aachen, unde se afla mormântul ilustrului sau înaintas. În interior, planurile sale sunt obstaculate de tendintele de autonomie ale ducilor; decide asadar sa le anuleze orice tentativa de acest fel. Îl depune pe ducele de Bavaria (938), iar un an mai târziu îi învinge pe ducii coalizati împotriva lui. Spre mijlocul secolului, fiind morti sau învinsi toti marii duci ai regatului, Otto I împarte regatul între membrii familiei: Lorena este data cumnatului, Bavaria fratelui Henric (948), Suabia fiului sau (950) iar Franconia este anexata la Saxonia. Tot membrilor familiei le încredinteaza si cele mai mari scaune episcopale (Mainz, Köln si Trier).

În politica externa, dificultatile cele mai mari îi vin din Italia. În 951 îl învinge pe Berengario al II-lea de Ivreea, se casatoreste a doua oara cu Adelaide de Bourgogne si se proclama rege al Italiei. În Germania, noua casatorie trezeste o violenta lupta interna, din cauza ca membrii familiei regale se temeau ca la tron va urma fiul pe care Otto îl are cu Adelaide. Împotriva suveranului se coalizeaza fiul sau Liudolf de Suabia,

ducele de Lorena si arhiepiscopul de Mainz. Otto este învins si capturat. Nu dupa mult timp reuseste sa evadeze din închisoare si se razbuna pe rebeli. Acest fapt provoaca o noua razmerita, din care Otto este salvat printr-o interventie externa, a ungurilor, care intentioneaza astfel sa puna mâna pe destinele Germaniei. În fata acestui grav pericol sunt lasate la o parte toate discordiile dinastice, întreg neamul germanilor unindu-se în jurul lui Otto. În batalia decisiva de la Lech (955), ungurii sunt învinsi. Faima lui Otto ia proportiile de odinioara, iar din aceasta înfrângere au avut de câstigat ungurii însisi: dându-si seama ca nu-i pot învinge pe germani, parasesc obiceiurile migratorii si încep sa se deschida spre mesajul evanghelic, convertirea lor fiind un fapt împlinit sub marele rege Stefan (997-1038), fostul Waik.

B. "Renovatio imperii" si caracterul imperiului ottonian

Dupa înfrângerea ungurilor la Lech, întreaga crestinatate occidentala vede în Otto pe eroul european, "dux Europae", care o salveaza de ungurii pagâni. În interiorul Germaniei, Otto slabeste si mai mult puterea domnilor feudali, iar pentru aceasta se serveste de episcopi si abati, carora le acorda numeroase privilegii si puteri civile. Urmând asadar politica bisericeasca a lui Carol cel Mare, el consolideaza si mai mult raportul stat-Biserica nationala.

Situatia Bisericii germane în timpul ottonilor

În Biserica de stat care se formeaza, regele are puteri aproape nelimitate. Numirea episcopilor, în general straini de marile familii ale locurilor unde erau numiti, se conformeaza planurilor politice ale regelui. De cele mai multe ori, acestia erau formati pe lânga capela regala, fiind experti în problemele de cancelarie sau în alte domenii promovate de rege. Pentru a primi de la marile Biserici prestatii cât mai mari în favoarea regatului, suveranii le acorda acestora donatii ce apartin patrimoniului coroanei. La fel, regii acorda episcopilor diferite privilegii de imunitate chiar si pentru cazuri de delicte foarte grave, ceea ce face ca autoritatea bisericeasca sa ajunga pe acelasi plan cu comitatele. Mai mult, în viitor, întregi comitate vor fi conferite bisericilor episcopale sau abatiilor regale. Jurisdictiei episcopilor sau abatilor i se adaugau si alte drepturi (de vama, vânatoare, drepturi comerciale etc.), astfel încât putem afirma ca privilegiile ottoniene au pus bazele puterii teritoriale a episcopilor. Din alt punct de vedere, celibatul principilor bisericesti permitea ocuparea scaunelor vacante conform unor noi criterii sau unor noi planuri.

Sistemul ottonian a adus regatului numeroase avantaje:

a. multe teritorii, cândva acordate clericilor, deveneau imune fata de autoritatea ducilor;

b. teritoriile acordate episcopilor sau abatilor se bucurau de avantajul, pentru rege, de a putea fi acordate, atunci când deveneau vacante, unor persoane care serveau mai bine planurilor regale;

c. principii bisericesti erau legati de rege printr-o dubla legatura: autoritatea lor în propriul teritoriu de jurisdictie constituia un beneficiu al regelui, iar acesta îsi tragea foloasele, cerând de la respectivii clerici alte servicii: cancelari ai imperiului, consultanti pentru probleme teologice si juridice, legati etc.

O dependenta atât de mare a Bisericii de rege este de înteles numai într-o perioada ca aceasta, în care era cunoscuta doar distinctia functionala dintre sacerdotium si regnum. Suveranul, din mâinile caruia episcopul

primea prin investitura cu inelul si sceptrul nu numai bunurile si drepturile temporale, ci si oficiul ecleziastic, în mentalitatea timpului nu reprezenta doar figura unui laic: ungerea si consacrarea, considerate ca un sacrament de teologia timpului, îl înaltau la demnitatea de vicar al lui Cristos, îl faceau, conform unei formule de consacrare prezenta într-un Ordo din Mainz, participant la ministerul episcopal si mediator între cler si popor.

Deoarece acum nu exista o Biserica libera, pentru episcopi este mai avantajos de a fi supusi regelui decât unui principe. Suveranul, ce se inspira din principiile teocratice, urmarea un obiectiv universal, politico-religios, în timp ce principii ramâneau în sfera intereselor lor particulare si deseori egoiste. Episcopii germani din secolele X si XI ne ofera o imagine mai mult decât pozitiva, printre dânsii gasindu-se numerosi sfinti. Natural, sistemul ottonian avea o viata limitata. Imediat ce în mentalitatea occidentala încep sa-si faca drum distinctiile mai precise între competentele civile si cele bisericesti, Biserica trebuie sa-si restructureze ministerul episcopal si sa se opuna formei teocratice a investiturii traditionale. Lupta pentru învestitura ce se declanseaza constituie o revolutionare atât a sistemului bisericesc, cât si a celui statal.

c. Caracteristicile imperiului medieval

Preocuparea lui Otto I de a obtine de la papa consacrarea imperiala pune o serie întreaga de întrebari referitoare la caracterul imperiului sau. Ce este imperiul medieval? Ce puteri are împaratul? De ce se preocupau atât de mult împaratii germani sa obtina consacrarea de la papa? Multi istorici, în special germani, îi acuza pe împaratii acestui timp de a fi neglijat problemele interne din regiunile germane pentru a se ocupa mai mult de problemele italiene si de cele ale Bisericii Romane. În realitate, lucrurile stau altfel.

Evul Mediu are o scara de valori diferita de cea a perioadei contemporane. Împaratii se simt responsabili de destinele crestinatatii, în centrul careia se gaseste Scaunul Apostolic Roman. Ei îsi concep misiunea într-un context universal. Desigur, cine este investit cu demnitatea imperiala, reuneste în propria-i putere doua sau mai multe regate, motiv pentru care dimensiunea spirituala a imperiului este legata de factorul temporal, teritorial, care confera suveranului o putere efectiva, de care se poate servi oricând doreste. În acest sens, autoritatea si puterea lui Otto I nu au nevoie de sprijinul extern al papei. Plecând de la aceste consideratii, putem afirma ca motivele pentru care ottonii cer papei consacrarea imperiala sunt de ordin ideal si nu material.

Imperiul medieval reprezinta un fapt ideal, lipsindu-i o realitate tangibila. Unii istorici (de exemplu W. Holtzmann(260)), voind sa explice imperiul ottonilor, au încercat sa-l puna în relatie cu autoritatea împaratilor romani, care afirmau: "Ca magistrat, sunt egal cu ceilalti, însa ma deosebesc de dânsii prin autoritatea mea". Însa afirmatia cezarilor nu mai era prezenta în cultura oamenilor medievali. Istoricul F. Kempf SJ a facut distinctia foarte oportuna între potestas a regelui german (care stapâneste, de exemplu, Boemia, Polonia etc.), care este regala, si dignitas imperiala, care are o valoare simbolica(261). Potestas este reprezentata de puterea regala exercitata asupra diferitelor regate (Germania, Italia si apoi Bourgogne); deja aceasta putere, concentrata în mâinile unui singur suveran, reprezinta o noutate pentru EM. Pe de alta parte, chiar daca suveranul avea titlul de rege, extinderea teritoriala ne face sa ne gândim la un imperiu (în izvoarele timpului, chiar si mai înainte de încoronarea ca împarat a lui Otto I, teritoriile acestuia sunt prezentate cu titlul de imperium). Asadar, hegemonia împaratului asupra altor regate are un fundament de fapt si nu unul juridic.

În particular, dimensiunea universala a imperiului ottonian se bazeaza pe urmatoarele ratiuni:

- În imperiul lor, ottonii reînvie o traditie. Dintotdeauna imperiul avusese o respiratie universala si nu locala, iar împaratii germani, asa cum am precizat deja, se considera succesori ai împaratilor romani.

- Caracterul crestin al imperiului medieval marea splendoarea acestui imperiu. Angajarea majora a împaratilor este aceea de a apara Biserica Romana, care revarsa asupra imperiului dimensiunea sa universala.

- O serie întreaga de consideratii teologice aprofundeaza motivul precedent. Imperiul medieval își gaseste descrierea în paginile VT: când profetul Daniel, cap. 2, prezinta cele patru regate ale lumii, prin ultimul regat, cel de fier, conform exegezei patristice, se intentiona descrierea imperiului roman, cel ottonian fiindu-i continuarea. Exegetii medievali, apoi, colorând profetia lui Daniel în nuante escatologice, sustin ca acest imperiu va dura pâna la venirea lui Anticrist. Imperiul, asadar, dobândeste un rol determinant în istoria mântuirii(262). Luând în consideratie aceste elemente, se poate întelege forta misterioasa pe care o iradia demnitatea imperiala. Încoronarea imperiala reprezenta un titlu, o splendoare mai mare si nu o marire a puterii, si asa a fost pâna la declansarea luptei pentru învestitura.

Cum se dobândea demnitatea imperiala? Carol cel Mare a fost încoronat de papa Leon al III-lea. Carol însa l-a încoronat la Aachen pe fiul lui, Ludovic cel Pios, care la rându-i l-a încoronat pe fiul sau Lothar (chiar daca ambii au primit încoronarea si de la pontiful roman). Practica s-a schimbat atunci când regatele s-au divizat si când împaratul, primul a fost Ludovic al II-lea (844-875), are nevoie de o recunoastere externa, pentru care motiv apeleaza la papa. Încoronarea este considerata ca un drept al papei, chiar daca se desfasura în doua momente diferite:

a. alegerea si încoronarea regala în Germania;

b. ungerea, consacrarea si încoronarea imperiala la Roma.

Cu timpul, în special în secolul al X-lea, se dezvolta un jusad rem (drept la imperiu), atunci când papii nu mai au posibilitatea de a alege pe împarat dintre mai multi candidati. Cu familia ottonilor, renovatio imperii se refera direct si explicit la regii germani, pentru motivul hegemoniei lor asupra celorlalti regi crestini; de fapt, când germanii își aleg regele, aceasta înseamna ca tot el este si împaratul. Ideea este prezenta deja în "Annales laureshamenses" (din abatia de Lorsch), care ne reda informatia despre încoronarea lui Carol cel Mare. În aceste anale se afirma ca, în urma încoronarii imperiale din partea papei, suveranul franc primise numai titlul imperial, din moment ce aceasta demnitate o avea de mai înainte, fiind stapân peste orasele imperiale ale romanilor (Trier etc.). Teza aceasta nu dispare din rândul germanilor; dimpotriva, se accentueaza: regii germani au jusla imperiu iar încoronarea papala reprezinta doar o confirmare exterioara a acestui titlu si demnitati. Mai târziu, dreptul la imperiu se va accentua si mai mult. În 1155, Friedrich Barbarossa, de exemplu, afirma ca are dreptul la conducerea imperiului, întrucât este un succesor al lui Carol cel Mare si al lui Otto I.

Pentru secolul al X-lea si prima parte a celui urmator, izvoarele nu ne prezinta opinia papilor referitoare la aceasta problema. Totusi, ei nu pot accepta convingerea suveranilor germani, si deja Ioan al VIII-lea (872-882) refuza sa fie considerat doar un simplu instrument. Daca dreptul de ungere si încoronare de catre papa nu a fost nicicând contestat, totusi, numai cu reforma gregoriana asistam la o schimbare radicala a situatiilor. Papalitatea, eliberându-se de sub dominarea imperiala si dobândind conducerea spirituala si politica (partiala) a crestinatatii, își asigura pozitii independente în relatie cu autoritatea imperiala. În aceasta noua conjunctura este prezent pericolul care va izbucni în timpul lui Friedrich Barbarossa, când Adrian al

IV-lea (1154-1159) îi comunica împaratului ca încoronarea este un "beneficium" al papei, pentru care împaratul trebuie sa ramâna mereu recunoscator (Besançon 1157). Suveranul nu accepta afirmatia papei, în special cuvântul "beneficium", care putea fi interpretat si ca o "feuda" (supunere totala fata de papa), si declara ca a primit imperiul de la Dumnezeu prin alegerea principilor germani. Aceasta divergenta fundamentala de vederi a suscitat vii discutii între canonisti. Unii considera ca imperiul reprezinta o transferare de putere, de la papa la împarat; altii considera încoronarea ca o simpla conferire a unui titlu si nu a unei puteri. Problema ramâne în discutie pâna la Bonifaciu al VIII-lea. Anterior, un episod semnificativ se deruleaza în timpul lui Inocentiu al III-lea, care recunoaste principilor germani dreptul de a alege pe propriul suveran, dar îsi retine dreptul de a examina daca persoana aleasa este demna de a urca pe tronul imperial. În acest fel, papalitatea conditiona si alegerea regelui german si a viitorului împarat.

a. "Privilegium ottonianum" (13 februarie 962)

În prima parte a acestui document, ce se pastreaza în Arhivele Secrete Vaticane, suveranul german acorda papilor teritorii imense (aproximativ 60% din Italia actuala). Mai precis: sunt reconfirmate donatiile lui Pepin cel Scurt din "Promissio Carisiaca" si cele ale lui Carol cel Plesuv. Pe toate acestea, Otto I le reconfirma, iar în partea a doua a documentului, împaratul garanteaza libera alegere a papei, stabilindu-se în schimb un juramânt de fidelitate pe care noul pontif îl face fata de împarat. Urmeaza apoi dreptul de apel la judecata împaratului, drept pe care îl au toti locuitorii de pe teritoriile papale, împotriva papei, bineînteles. În schimbul acestui drept, împaratul se angajeaza sa apere si sa promoveze interesele Bisericii Romane. Calculând avantajele si dezavantajele, se poate constata cu usurinta ca avantajele împaratului erau mult mai mici decât obligatiile pe care si le asuma fata de Biserica.

b. Idealul imperial al lui Otto al III-lea (983-1002) si al papei Silvestru al II-lea (999-1003)

Otto al III-lea era un tânar inteligent ce primise o profunda educatie de tip grecesc. Pentru acest motiv el îsi concentreaza idealul politic în jurul universalitatii imperiului roman, si aceasta într-un mod diferit de antecesorii sai. Pentru dânsul, Roma este capitala crestinatatii, capitala a papei si a împaratului. Un papa francez si un împarat german demonstrau din plin universalitatea Romei, oras pe care împaratul vrea sa-l transforme în principala sa resedinta.

Curia Romana, în schimb, nu vede cu ochi buni politica universalista a tânarului împarat. Numai faptul ca el se stabilea la Roma constituia pentru curia acestei Biserici o restrângere a libertatii de care se bucura. Otto al III-lea colaboreaza îndeaproape cu papa Silvestru al II-lea, considerându-se "imperator romanus", "orbis imperator", "servus apostolorum" si "servus Jesu Christi". Aceasta politica universalista si-a dovedit repede rezultatele sale pozitive: formarea regatelor crestine ale ungurilor si polonezilor, regate pe care Otto nu intentioneaza nicidecum sa le încorporeze în imperiu. Pentru Polonia, papa împreuna cu împaratul stabilesc orasul Gniezno ca si scaun mitropolitan cu diecezele sufragane de Cracovia, Breslav si Kohlberg. Decizia împaratului este destul de înteleapta, ea însemnând si orientarea Poloniei catre Occident. Aceeasi i-a fost orientarea si fata de unguri. În 973, capul acestora, Waik, se boteaza si ia numele de Stefan. Imediat, el ia legatura cu papa si cu împaratul pentru a obtine coroana regala si o organizare bisericeasca nationala. Spre anul 1000 sau 1001, Stefan este încoronat la Gran (Esztergom) ca rege al Ungariei, coroana fiindu-i binecuvântata de Silvestru al II-lea. În acest fel, si ungurii se orienteaza tot spre Occident, iar Stefan va continua cu multa energie si hotarâre încrestinarea poporului sau si consolidarea unei ierarhii si organizari bisericesti ce-si avea centrul la Gran. Cu moartea lui Otto al III-lea (23 ianuarie) se spulbera visul unei renovatio imperii. Succesorii sai vor trebui sa se ocupe mai mult de problemele interne germane decât de

Roma, care este lasata la dispozitia capriciilor si planurilor egoiste ale familiei Tuscolo, dupa ce anterior fusese dominata de familia Crescenzio.

XXXVII. VIATA SI ORGANIZAREA BISERICII ÎN EVUL MEDIU TIMPURIU

În Occidentul crestin, formele de viata germanica, romana si în parte celtica fuzioneaza într-o cultura si civilizatie proprie, cea a EM timpuriu. Acelasi lucru se întâmpla si în Biserica unde, în baza conceptiilor juridice germanice si romane, se formeaza noi institutii care transforma structura ierarhica rigida a formelor diecezane din epoca romano-crestina. În acest sens, în formarea unui drept propriu al Bisericii trebuie sa facem o distinctie graduala, cronologica:

a. de la originile crestinismului pâna la începutul secolului al VIII-lea, în viata Bisericii este viu înca dreptul roman;

b. de la începutul secolului al VIII-lea si pâna spre anul 1150, dreptul bisericesc este influentat de cel germanic;

c. de la 1150 si pâna în 1550 se formeaza adevaratul drept canonic în care intra culegeri de canoane, dispozitii conciliare si decrete pontificale;

d. din 1550 si pâna în 1917, în Biserica functioneaza normele dreptului tridentin si post-tridentin, cristalizat în Codex Iuris Canonici (1917).

În a doua perioada indicata observam ca, daca a existat o influenta reciproca între dreptul roman si cel germanic, baza ideologica si operativa a acestei interdependente a fost mereu "ecclesia universalis", fondata teologic pe augustinismul politic care permitea o interventie directa a laicilor în viata bisericeasca si a clericilor în problemele statale.

1. Bisericile proprii

Originile Bisericilor proprii sau private trebuie cautate în zonele satesti. În perioada antica si în EM timpuriu, Biserica desfasoara o adevarata activitate de inculturare, deoarece existau putine centre rurale, cele mai numeroase fiind latifundiile. În perioada imperiala târzie, familii romane nobile, proprietare de vaste terenuri, dupa ce se converteau, se ocupau si de construirea de biserici pe proprietatile lor. În astfel de cazuri, ele cedau episcopului diecezei bisericile construite. Însa de cele mai multe ori, acestea lasau urmasilor familiei aceste biserici, din care motiv ele se numesc biserici proprii sau private. Un atare sistem s-a dezvoltat atât în Occident, cât si în Orient, pentru care nu se poate afirma ca originea acestor biserici trebuie cautata numai în dreptul germanic. Desigur, în Occident, si din punct de vedere socio-cultural, germanii erau mai legati de zonele rurale decât de orase, care erau în numar destul de mic.

Biserica proprie devine o institutie juridica în baza strânsei legaturi a altarului cu terenul pe care era construit. Edificiul bisericii, casa preotului si cimitirul, câmpurile si taranii ce le lucrau si care erau legati de

biserica, intrarile ce proveneau din decime, ofertele si drepturile stolare, într-un cuvânt, tot ceea ce exista în jurul altarului este considerat ca proprietate a stapânului pamântului. Acestuia îi revenea datoria de a se îngriji de biserica. Preotul nu era ales de episcop, ci de acesti stapâni, care îl luau deseori dintre servitorii sau sclavii lor, sau dintre clericii de pe alte domenii, iar conditiile puse pastorului de suflete nu rareori erau destul de umilitoare.

Drepturile bisericilor proprii puteau sa treaca la o alta persoana prin închiriere, pe cale ereditara, prin vindere, donare sau pe alte cai. Deoarece din patrimoniul ecleziastic nu trebuia sa se ia nimic si asa sa treaca la urmasi, aviditatea i-a determinat deseori pe proprietarii de pamânturi sa-si însuseasca cel putin în parte câstigurile mai mari ale acestui patrimoniu. Astfel, în secolele X si XI, bisericile proprii decad din ce în ce mai mult pâna la a deveni o încurcatura de nedescifrat de drepturi particulare. Notam totusi ca aceasta decadenta a bisericilor proprii a permis papalitatii sa le reformeze din radacini, facându-le mai utile scopurilor pastorale.

Forma juridica a bisericilor proprii a schimbat radical dreptul roman traditional. Conform acestui drept, biserica constituia o institutie de drept public. Conducerea ei, de tip monarhic, era în mâinile episcopului, care stabilea proprii ei clerici, dându-le o putere delegata. O atare organizare centralizata, pentru germani era cel putin stranie, deoarece ei nu cunosteau distinctia dintre "jus publicum" si "jus privatum" si nici forma romana a dreptului administrativ. Pentru ei, construirea societatii începea de la baza si nu din vârful ierarhiei; în concret, dreptul particular si obiectiv se concretizeaza în aceasta forma a bisericilor proprii.

Raspândirea bisericilor proprii a întâlnit opozitii ferme înca de la început. Atât în Spania vizigota, cât si în Franta merovingiana, episcopii nu vor nicicum sa accepte o astfel de biserica. Deoarece erau convinsi ca nu le pot obstacula în formarea lor, atât episcopii, cât si abatii au transformat toate Bisericile de pe teritoriul propriei jurisdictii în biserici proprii, înainte ca laicii sa puna stapânire pe ele, ceea ce nu înseamna ca nu au existat destui laici, stapâni ai unor astfel de biserici. Gratie lui Carol cel Mare si succesorilor lui, forma juridica a bisericilor proprii devine o realitate cvasi unica si universala. Episcopi si stapâni laici îsi disputa si-si împart competentele, drepturile si datoriile pentru ele. În acest "dialog" juridico-economic si pastoral, cei ce erau implicati direct erau tocmai clericii ce trebuiau sa-si desfasoare activitatea în aceste biserici, care depindeau de stapânul laic, ca si de propriul episcop. În acest context începe sa se dezvolte sistemul beneficiilor, tipic EM. În alti termeni, se acorda ceva unei persoane fizice sau juridice nu ca proprietate, ci "ad usum", ca recompensa pentru serviciile pe care le presta. Sistemul comporta conditii avantajoase pentru cel ce primeste uzufructul, de unde si termenul de "beneficium": beneficiu. În lumea carolingiana, beneficiile erau acordate vasalilor care, în schimb, trebuiau sa presteze servicii celor de la care le primeau. Relatia dintre stapânul sau domnul care acorda beneficiul unei biserici proprii si preotul care îl primea se exprima într-un mod destul de variat. În timp ce în Italia se stipulau acte scrise, în tarile de peste Alpi, investitura se exprima prin gesturi simbolice care apoi se cristalizeaza în forme bisericesti canonice: înmânarea cheilor unei biserici, a funiei clopotului etc.

Elemente pozitive si negative ale bisericilor proprii

Inconvenientele nu erau nici mici si nici putine:

- În biserica proprie era determinanta puterea stapânului teritorial care, de exemplu, la moartea preotului, putea sa sechestreze tot ceea ce exista, în baza lui "jus spolii";

- Formarea culturala si spirituala a clericului acestei biserici a fost totdeauna foarte redusa sau aproape inexistenta, deoarece originea lui sociala trebuie cautata mereu printre slujitori sau persoane fara nici o baza materiala;

- Preotii care trebuiau sa se îngrijeasca de bisericile proprii erau constrânsi de cele mai multe ori sa se transforme în agricultori care sa-si cultive bucatica de pamânt din care sa traiasca. Iar atunci când trebuiau sa aiba pe lânga casa parohiala si o femeie care sa îndeplineasca muncile casnice, deseori celibatul sau se gasea într-un grav pericol;

- Organizarea ecleziastica a bisericilor proprii a creat o diviziune în cler, împartindu-l în clerul de sus si cel de jos.

Nu trebuie neglijate însa nici aspectele pozitive. Prin acest sistem de biserici s-a creat posibilitatea unei evanghelizari capilare a zonelor rurale din majoritatea tarilor Europei occidentale. Apoi, nu toate bisericile rurale erau biserici proprii. În Italia sunt cunoscute asa-numitele ecclesiae baptismales, formate conform vechilor norme canonice de inspiratie romana. Teritoriul unor astfel de biserici era foarte extins si cuprindea mai multe biserici de importanta secundara, oratorii si capele, administrate de clerici ce depindeau de biserica centrala. Aceasta reprezinta forma ce precede sistemul parohial. Biserica principala era încredintata unui arhipreot, de care depindeau apoi asa-zisele pieve secundare. În secolul al XI-lea, si în Italia se impune sistemul bisericilor proprii tipice germanilor. Clericii ce administrau pieve-le semnau un contract cu stapânul; mai mult, biserici foarte bogate sunt încredintate laicilor, care, la rândul lor, le dau în administratia, nu în proprietatea, unui cleric, care trebuie sa plateasca stapânului sume sau produse agricole destul de consistente.

2. Bisericile urbane

În antichitate, preotii traiau împreuna cu episcopul în biserica catedrala. În Galia secolului al VI-lea, clericii care duc o viata comuna cu episcopul se numesc "canonici". Spre anul 754, Crodegang, episcop de Metz, scrie o regula pentru viata comuna a clerului secular din catedrala sa. În aceasta regula este urmat modelul roman, regula sfântului Benedict si dreptul sinodal franc. Spre diferenta de monahi, clericii, desi duceau o viata comuna si tot în comun participau la celebrarile liturgice, aveau dreptul sa posede un anumit patrimoniu. Instituirea canonicilor a reprezentat un mijloc excelent pentru îmbunatatirea spirituala si culturala a clerului citadin. Trebuie mentionat însa ca scopul acestor canonici, care se constituie apoi în colegii, era mai mult unul ascetic si cultural, decât pastoral.

De colegiile canonicilor erau interesati în mod direct nobilii. Nici un cleric nobil nu ar fi acceptat sa-si desfasoare ministerul pastoral într-o zona rurala. Intrând în rândurile lor, nobilii îsi pastrau uzufructul propriilor bogatii. Mai mult, regii instituie colegii canonice pe lânga capelele palatine, de unde au posibilitatea apoi sa-si aleaga episcopii sau alte persoane care sa le reprezinte interesele. Este usor de înteles ca, în scurt timp, colegiile canonicilor au devenit în mare parte prerogativa aproape exclusiva a nobililor. Dezvoltându-se pe tot parcursul EM, colegiile s-au împartit în doua: o parte formate numai din nobili si o alta formata din nobili si persoane fara o stare materiala deosebita.

3. Investitura episcopala

Consacranti ai unui episcop sau abate puteau fi numai episcopii. Investirea însa într-un oficiu presupunea o autoritate care sa aiba o deosebita putere asupra episcopiei sau abatiei pe care urma sa o primeasca noul consacrat. Episcopul era investit de rege sau principe; abatele, de respectivii proprietari pe care se gasea abatia sa, adica episcopi, principi sau nobili. Cu secolul al IX-lea, începe o evolutie lenta care integreaza investitura în sistemul feudal: dupa alegerea episcopala sau abatiala urma, înainte de consacrare, învestitura si omagiul fata de rege. Cu timpul, învestitura dobândeste caracterul unui "beneficium", iar omagiul devine o declaratie oficiala de vasalitate.

La început, beneficiul se referea doar la bunurile materiale, în special la terenuri, date în uzufruct, de obicei pe viata, cu avantaje deosebite pentru beneficiant. Riscul inerent al beneficiului cu care un cleric se confrunta consta în aceea ca se creau dubii referitoare la puterea respectivului cleric, în sensul ca aceasta ar proveni de la rege, principe sau nobil, împreuna cu respectivul beneficiu. Spre un atare dubiu sau confuzie se îndrepta si ceremonialul simbolic al investiturii, care continea gesturi sau formule sugestive, dar si ambigue: pâna spre anul 1050, regele încredinta episcopului cârja episcopala ("baculum"), iar mai târziu si inelul.

Vasalitatea îsi trage originile din actul de omagiu si juramântul de fidelitate fata de rege, care are loc dupa alegerea episcopului sau abatelui. O data cu Ludovic cel Pios, toti episcopii devin vasali directi sau indirecti ai regelui. Ca norma scrisa sau nescrisa, vasalul ramâne o persoana libera care accepta sa fie în serviciul unuia mai mare si mai puternic ca el si care sa-i garanteze sprijin si protectie. Omagiul se desfasoara într-o forma solemna: vasalul, îngenunchiat în fata stapânului, îsi pune mâinile în cele ale stapânului, prin care gest îi devine vasal pe viata. Dependenta episcopilor si abatilor, ca si a respectivelor institutii pe care le conduc, de autoritatile laice centrale (regi sau împarati) sau locale a conditionat în mod decisiv viata acestora, marile episcopii (Köln, Mainz si Trier), de exemplu, transformându-se în adevarate principate cu drept de alegere a împaratului.

CRESTEREA PUTERII PAPALE ÎN EVUL MEDIU TIMPURIU

În secolele X si XI, din cauza instrumentalizarii papilor din partea marilor familii romane, puterea temporala a acestora a fost aproape nula. Aceasta nu a însemnat ca papilor, în teorie, nu le-a fost recunoscut dreptul de conducere a Romei si a statului pontifical, drept pe care trebuiau sa-l exercite sub protectia împaratului, care acum nu mai este cel bizantin, ci împaratul franc si apoi cel german. Faptul este de o deosebita importanta deoarece, în timp ce episcopii sunt înglobati în sistemul de dependenta feudala fata de principe sau rege, papa ramâne liber de orice legatura directa cu vreo autoritate locala. La prima vedere, afirmatia ar parea falsa, daca se considera influenta exercitata de împarat; însa prezenta acestuia la Roma este doar periodica si

de scurta durata. Unicul drept pus în aplicare în mod eficace de împarati a fost confirmarea alegerii papale, drept exercitat pâna la pontificatul lui Victor al II-lea (1055). O atare prerogativa, totusi, nu a facut din papa un vasal al împaratului, deoarece nicicând nu a primit învestitura de la dânsul.

Puterea ecleziastica a papilor din aceasta perioada a avut o evolutie sinuoasa si discontinua: în latura ei teoretica, s-a marit mereu, pâna la decretaliile pseudo-isidoriene (mijlocul secolului al XI-lea); în practica, acuza o slabiciune grava.

Factorii principali care au contribuit la cresterea puterii papale:

a. O data cu încoronarea lui Carol cel Mare, papalitatea ajunge la maxima ei autonomie în raport cu Bizantul.

b. În Occident, papa reprezinta unica autoritate apostolica, iar mormântul sfântului Petru se bucura de o veneratie deosebita: Corintul, atât de venerat în timpul papei Leon al III-lea, nu mai apartine jurisdictiei romane; Santiago de Compostella devine un loc de pelerinaj international abia în primele timpuri ale reconquistei; în întreg Occidentul, venerarea sfântului Petru nu reprezinta o creatie a popoarelor germanice, ci de la ele primeste doar un plus de popularitate.

c. Cu trecerea timpului, figura însasi a papei evolueaza, trecând de la rolul de patriarh la cel de primat.

Ultimele doua aspecte merita sa fie aprofundate.

1. Veneratia fata de Sfântul Petru

Nu se poate nega faptul ca popoarele germanice au avut un cult deosebit fata de sfântul Petru, "principele apostolilor". Conform unor autori (de exemplu, Haller), cultul fata de sf. Petru, "portarul ceresc", ar fi fost creat de popoarele germanice, prin care fapt ar fi contribuit la o radicala transferare a ideii de primat roman din sfera jurisdictiei ecleziastice în cea a credintei, punând astfel un fundament religios conceptului însusi de primat. Asadar, cultul petrin al saxonilor si francilor ar fi însemnat altoirea unei ramuri într-un copac (papalitatea), care între secolele VI si VII ar fi pierdut toate ramurile si acum era în agonie. Despre toate acestea, la începutul EM, Roma ar fi fost complet inconstienta.

Teza lui Haller si a altor istorici antiromani este radicala si inexacta. Cultul fata de sfântul Petru era prezent în toate elementele sale înainte ca anglo-saxonii sa se încrestineze. În plus, episcopii de la sfârsitul antichitatii si începutul EM obisnuiau sa se numeasca "vicari ai sfântului Petru", recunoscând ca puterea lor reprezenta o participare la puterea principelui apostolilor, putere pe care acesta o primise de la Cristos.

2. Pozitia Sfântului Scaun(263)

În antichitate existau Biserici principale, care aveau o organizare interprovinciala independenta si autonoma (Alexandria, Antiohia si Ierusalim). Ele nu primeau putere si prestigiu de la Roma. Aceasta era organizarea patriarhala, ce trebuie deosebita de cea mitropolitana, formata pe baza organizarii politice romane. Administratia mitropoliilor se mentine prin sinoadele provinciale, pentru care motiv în antichitate exista

multe sinoade de acest fel de o importanta deosebita pentru organizarea ecleziastica.

În antichitate, organizatoric, papalitatea nu a avut un rol monarhic, integrându-se mai ales în comuna structura ecleziastica occidentala. Si aici structurile se fundamentau pe autoritatea si prestigiul episcopilor, nefiind stabilite de Roma, de care ramâneau independente. Dependente de Roma erau numai vicariatele de Tesalonic si Arles, însa acestea au un rol cu totul secundar în istoria Bisericii.

În cadrul marilor biserici teritoriale, puterea se verifica în sinoadele interprovinciale, iar ca urmare primas, sau mitropolitul, era un "primus inter pares". Acesta avea puteri care puteau sa fie dezvoltate; si asa s-a întâmplat în Orient. În Occident, sinoadele au creat noi dieceze, au judecat episcopi si au controlat alegerile episcopale. În acest sens, sinodul din Sardica (astazi, Sofia) din anul 342, care prevede apelarea la episcopul Romei împotriva deciziei unui sinod, reprezinta o exceptie.

Nici în Occident nu era posibila o guvernare monarhica a papei (asupra Spaniei, Africii etc.). Când însa structura vizigotica din Spania a fost ravasita de invazia araba si chiar si în Franta dispare vechea organizare bisericeasca, vechile structuri diecezane dispar pentru totdeauna. Carol cel Mare încearca sa refaca structurile antice în teritoriile sale, dar nu reuseste. Regii franci convoaca numeroase sinoade, însa acestea nu se mai bazeaza pe structura ecleziastica antica, ci pe noua organizare a regatului franc.

La nivel organizatoric a aparut un element nou. Din proprie autoritate si initiativa, papa Grigore cel Mare da nastere la o noua biserica teritoriala, cea anglo-saxona. Prima tentativa de organizare o savârseste sf. Augustin de Canterbury; nu reuseste si este trimis Diodor din Tars. Printr-însul, Roma fondeaza o adevarata biserica teritoriala, unde episcopii de York si Canterbury primesc titlul de arhiepiscopi si apoi pallium-ul. Aici, legatura cu Roma este clara si la fel se va repeta cu apostolul germanilor, sfântul Bonifaciu. Astfel se cristalizeaza ideea ca episcopul trebuie sa fie recunoscut de Roma si apoi trebuie sa primeasca pallium-ul de la papa. Ca urmare a acestei practici, se dezvolta ideea ca o noua dieceza trebuie sa fie înfiintata si aprobata de Sfântul Scaun. Deja sub Carol cel Mare, faptul este destul de clar (Otto I, de exemplu, pentru fondarea diecezei de Magdeburg cere de doua ori aprobarea papei).

Cresterea puterii papale la începuturile EM este exprimata prin consemnarea pallium-ului. La început, el reprezinta doar un însemn onorific. În viitor devine atât de important încât mitropolitul, desi numit, nu-si poate exercita prerogativele fara sa fi primit pallium-ul. Ca semn al participarii episcopilor la puterea sf. Petru era depunerea noilor pallium-uri în nisa de deasupra mormântului apostolului Petru.

Cresterea puterii papale a contribuit la racirea raporturilor dintre Biserica latina si cea orientala, care nu putea întelege si accepta puterea pe care o avea Scaunul Apostolic Roman. În Orient, erau pastrate traditiile antice pe care Occidentul le transformase în altele noi.

În secolele cu care începe EM, ascensiunea papalitatii ca si centru de unitate si organizare a Bisericii se exprima printr-o serie de drepturi pe care Sfântul Scaun si le rezerva.

a. Deja din timpul lui Ludovic al II-lea (877-879), papa îsi rezerva încoronarea imperiala, care, o data cu pontificatul lui Inocentiu al III-lea, comporta si un control direct al Sfântului Scaun asupra candidatilor, cu dreptul de a alege si decide persoana ce trebuia sa ocupe scaunul imperial.

b. Sfântul Scaun are dreptul de a fonda noi dieceze; mai mult, nici o dieceza nu poate fi înfiintata fara sau împotriva vointei Scaunului Apostolic Roman.

c. În anul 933, papa Ioan al XV-lea îl canonizeaza pe episcopul Ulderic de Augsburg. În virtutea primatului sau universal, papa decide într-o situatie care, conform traditiilor, reprezenta o prerogativa a episcopului locului. În secolele X si XI, papii canonizeaza un numar din ce în ce mai mare de sfinti, pâna când Grigore al IX-lea († 1241), printr-un decretal, rezerva acest drept Sfântului Scaun.

d. Pentru a-si apara mai bine bunurile lor de ingerintele laicilor, monahii le încredinteaza protectiei sau proprietatii Romei, stabilind astfel o serie de manastiri (în special în Italia si Franta; în Germania, doar Fulda) care depindeau direct de Roma si nu de autoritatile locale. Aceasta exemptiune devine o practica stabila în secolul al X-lea, garantând Sfântului Scaun o autoritate absoluta asupra multor ordine monastice. Atunci când Grigore al V-lea si Silvestru al II-lea acorda exemptiunea primelor mari complexe monastice de la Cluny, ei nu puteau întelege îndeajuns consecintele deciziilor pe care le luau. În acest caz, trebuie precizat ca exemptiunea a fost voita de calugari si nu a intrat într-un plan de centralizare al papilor(264).

XXXVIII. RELATIILE DINTRE RUSIA

DE KIEV SI EUROPA CRESTINA

(sec. X-XII)

Începuturile oraselor Novgorod si Kiev (nu trebuie uitat Suzdal), marile centre rusesti pâna la ascensiunea Moscovei, sunt marcate de varegi (denumire data normanzilor de slavii rasariteni, de bizantini si arabi), vichingii Peninsulei Scandinave, care în secolul al IX-lea se stabilesc în Rusia si fondeaza principatul de Novgorod, apoi statul kievian. În 862, Novgorod devine capitala principelui vareg Rjurik, considerat ca si fondator al statului rus. Dupa 20 de ani, Oleg pune stapânire pe Kiev, aici stabilindu-si chiar capitala, iar Novgorodul trece sub stapânirea Kievului pâna la sfârsitul secolului al X-lea.

Pentru motive comerciale, si nu numai pentru acestea, varegii ajung pâna la Constantinopol, urmând itinerarul Marea Baltica, lacul Ladoga, Nipru, Marea Neagra. Un atare traseu apare cu toata claritatea în harta celebrului Hereford (sfârsitul secolului al XIII-lea). Deja din secolul al X-lea, varegii se unesc cu "Ros" (rusii), îndreptându-se apoi spre capitala bizantina, ca mercenari sau comercianti. Pâna la sfârsitul secolului al XI-lea, bazileul are o garda militara ruso-varega, înlocuita apoi de una anglo-varega. În viitor, comerciantii din Gotland si din Peninsula Scandinava îsi vor avea propriile biserici la Novgorod, Kiev, Smolensk si probabil la Polotsk si Pskov. Toate aceste biserici se bucura de toleranta principilor locali.

Doua lumi complet diferite: cea crestina bizantina si cea a stepelor si a regiunilor reci nordice se întâlnesc pe aceasta cale aventuroasa deschisa de varegi.

Crestinismul îsi face aparitia la Kiev în perioada sfintei Olga, spre anul 955, si se instaureaza definitiv atunci când fiul acesteia, principele Vladimir (978-1015), primeste botezul (988), ajutat fiind de bizantini. Fixându-si resedinta la Kiev (mitropolie pentru întreaga Rusie din 1037), Vladimir da o noua viata orasului si mentinând si întarind legaturile cu Bizantul, se straduieste sa introduca Kievul si în lumea catolica occidentala. Trebuie precizat însa ca "mitropolia Rusiei" era dependenta canonic de patriarhatul de Constantinopol. Prelati, monahi si artisti greci erau prezenti la curtea marelui principe Vladimir. Din 21 de

mitropoliti ai Kievului (1039-1353), numai trei au fost rusi. Se verifica însa si contrariul: monahi rusi prezenti la Constantinopol; mai mult, pe muntele sfânt Athos îsi au propria manastire. Biserica rusa nu era în relatii strânse doar cu grecii din Bizant, ci si cu celelalte popoare slave intrate în sfera de influenta (sau dominatie) bizantina.

Fiind sub conducerea spirituala greco-bizantina, rusii, împreuna cu principii lor, au fost într-adevar si sub controlul politic bizantin? Niciodata Rusia nu a fost un vasal al bazileului. Folosind doua concepte ale dreptului roman, putem spune ca bazileul nu exercita în Rusia de Kiev nici o potestas (putere); era prezent doar cu propria auctoritas (autoritate), ce-i era conferita în baza recunoasterii ca si cap al "familiei principilor". O expresie folosita de D. Obolensky "Byzantine Commonwealth", reda cel mai bine relatiile bizantino-rusesti(265).

Asa cum s-a afirmat deja, de cele mai multe ori mitropolitul de Kiev era un grec consacrat de patriarhul de Constantinopol si confirmat de împarat. În baza notiunii eleniste, modificata de bizantinii încrestinati, a suveranului "divinizat", bazileul reprezinta în fata supusilor sai legea încarnata, reprezentantul lui Dumnezeu pe pamânt, si numai el poseda puterea absoluta în fata tuturor crestinilor. Plecând de la aceasta imagine a împaratului, putem descoperi în întregime explicatia subordonarii Rusiei fata de Constantinopol pentru o perioada de aproximativ patru secole. Trebuie sa mentionam apoi faptul ca influenta bizantina se vede în principiile fundamentale ale legislatiei rusesti, în special în cea religioasa.

În câmpul politic si social, cu timpul, principii rusi se înscriu pe un drum propriu, cel al autonomiei fata de bazilei. Realizarea acesteia este favorizata de marea distanta care-i separa de capitala imperiala. Deja de la început, în raporturile cu Bizantul, ei nu ramân doar simpli supusi imperiali. Diferitele factiuni în lupta pentru tronul imperial sunt sprijinite si de rusii varegi. Un caz îl avem la moartea lui Constantin al IX-lea Monomahul (1043). În rebeliunea armatei din Sicilia intrau si multi rusi, iar la Kiev, se pare ca revolta era privita cu simpatie. Dupa trei ani, din motive economice si politice, rusii si bizantinii încheie o pace. Rusii vor sa reia comertul cu Bizantul, iar acesta încearca sa si-i câstige pe ruso-varegi ca aliati împotriva noului dusman aparut: pecenegii.

În viitor nu apar conflicte grave între rusi si bizantini, iar relatiile dintre dânsii vor fi mai mult de natura bisericeasca. La mijlocul secolului al XV-lea, dupa unirea de la Florenta (1439), rusii, voind sa fie mai ortodocsi decât împaratul Ioan al VIII-lea si patriarhul Iosif, încep sa se distanteze de Bizant.

Totusi, influenta religioasa bizantina ramâne determinanta. Tânara biserica rusa nu se limiteaza doar la a fi sub jurisdictia patriarhului din Constantinopol. Ea primeste si valorile literare si filosofice ale epocii eleniste si ale celei clasice. Homer, Platon, Aristotel sunt cunoscuti mitropolitului de Kiev Clement Smoliatit (1147-1155). Mitropolitii, episcopii si în general toti cei ce soseau din imperiu purtau cu ei ceva din aceste valori.

Monahii rusi, îndreptându-se spre capitala imperiala sau la muntele Athos, la întoarcere aduc cu ei traditiile monastice bizantine, de care profita nu numai dânsii, ci si polonezii. Pentru rusi, faptul ca majoritatea operelor clasice grecesti nu au fost traduse în limba lor slava reprezinta o mare pierdere. S-au tradus numai unele fragmente din Ioan Damaschinul, Democrit, Platon, Aristotel, Filon, Epictet etc. Pentru o primire fructuoasa a tezaurelor elene era nevoie de o lunga perioada de pace, de care Rusia nu se va bucura niciodata. Decadenta Kievului, interminabilele lupte fratricide pentru succesiunea la tron, declinul comercial si invazia mongola (în decembrie 1240, Batù Han pune stapânire pe Kiev) au închis calea pentru intrarea acestor valori universale în lumea culturala slava.

Principii rusi, continuând linia politica a lui Vladimir, au urmat o politica matrimoniala care îi apropia de importante familii occidentale. Pe parcursul a patru generatii, Rusia de Kiev a încheiat 44 de casatorii în exterior: 8 în regiunile scandinave, 7 în Germania, una în Franta, 6 în Ungaria, una în Boemia, 9 în Polonia, una în Pomerania, 5 cu Bizantul si 6 cu neamul cumanilor. Problema care se pune este aceea de a sti daca, în aceste casatorii, o parte îmbratisa religia celeilalte, si care era aceasta. Documentele ne spun foarte putin. Mai cunoscut este cazul Gertrudei-Elisabeta, fiica lui Mieszko al II-lea al Poloniei. Spre anul 1043, ea se casatoreste cu Iziaslav. Ramânând vaduva în 1078, îl urmeaza pe fiul Iaropolk la Vladimir (oras) în Volynia, iar apoi se retrage la Kiev, unde era celalalt fiu Sviatopolk; aici moare în anul 1108. Este cunoscuta interventia ei pe lânga sot în favoarea monahilor ce traiau în grotele din jurul Kievului, monahi pe care-i aseamana cu cei polonezi, adica nu-i considera schismatici. Din viata ei mai stim ca avea o deosebita devotiune fata de sfântul apostol Petru, semnul distinctiv sigur al unirii cu Roma. Sotul si fiii sai sunt în corespondenta cu papa Grigore al VII-lea.

Observând cu atentie viata bisericeasca si politica a Rusiei de Kiev, putem afirma ca la sfârsitul secolului al XI-lea, nu erau cunoscute si simtite aici consecintele schismei din 1054.

O alta casatorie care ne arata legatura Rusiei cu Occidentul este cea dintre Vladimir si Gyda, principesa anglo-saxona, casatorie încheiata în anul 1074 sau în cel urmator. Este foarte probabil ca sotia sa fi avut o anumita influenta la curtea sotului. Afirmatia se bazeaza pe introducerea cultului unor sfinti scandinavi. Pe lânga aceasta, sunt cunoscute relatiile dintre monahii rusi si cei scotieni stabiliti la Regensburg.

Sub aspect cultural, un exemplu care ne arata "ecumenicitatea" Bisericii rusesti si dorinta ei de a profita de valorile religioase occidentale îl gasim în introducerea cultului sfântului Nicolae († 345). Actualmente, atât în Orient, cât si în Occident, sfântul este venerat în ziua de 6 decembrie. Menologhioanele (martirologiile) rusesti indica o alta data a celebrarii cultului sau, pe 9 mai, data transportarii relicvelor sfântului la Bari în anul 1086. Dupa instituirea oficiala a memoriei sfântului de catre Urban al II-lea în 1089, în ziua de 9 mai, sfântul era comemorat numai în Occident. În Rusia, cultul sfântului dobândeste o deosebita popularitate, iar icoanele sale sunt cele mai numeroase, dupa cele ale Fecioarei Maria.

Rusii întretin relatii si cu ceilalti vecini: polonezii si ungurii. În 1038, viitorul rege Andrei I îsi gaseste refugiu la curtea lui Iaroslav, unde se casatoreste cu fiica acestuia, Anastazia. Polonia si Rusia ocupa spatii ample în cronicile rusesti: în "Cronica timpurilor trecute" (titlul complet este "Cronica timpurilor trecute, de unde provine Pamântul rusesc, cine a domnit mai întâi la Kiev si ce a devenit Pamântul rusesc"), în cea de la Kiev (1200), ca si în cele din Volynia si Galitia. Principii acestor tari se întâlnesc destul de des: cu ocazia juramântului pe Cruce, atunci când preiau puterea, la aniversarile încoronarii lor etc.

Sub principele Daniel al Galitiei (încoronat în 1208), relatiile cu Roma ajung la apogeu. În 1253, acesta primeste coroana din mâinile unui legat papal, la Drohiczyn. Însa în viitor, principele schimba orientarea politica, iar papa Alexandru al IV-lea îi reproseaza faptul de a nu fi respectat promisiunile facute antecesorului sau, Inocentiu al III-lea.

Ocupând estul Galitiei, Vladimir deschisese o alta fereastra spre Europa occidentala. În teritoriile dinastiei cehe a Premyslizilor, pe parcursul secolelor X si XI, se fac diferite traduceri de opere din latina în slava. Iar aceste opere, prin Galitia, ajung pâna la Kiev si Novgorod. Un exemplu îl reprezinta "Viata sfântului Venceslau". La Praga se traduce "Viata sfântului Vitus"; aceeasi traducere se gaseste într-o culegere rusa din secolul al XII-lea: Uspenski Sbornik, la fel ca si "Viata sfintei Ludmila", bunica lui Venceslau. Alte texte rusesti din secolele XIV-XV au la baza vechi traduceri slave facute din latina. Este cunoscuta "Viata sfântului Benedict de Nursia", "Martiriul papei Eugen" si multe alte texte.

În afara de aceste opere literare religioase, Rusia accepta si cultul sfintilor occidentali: sfânta Ludmila, sfântul Venceslau, sf. Adalbert de Praga (venerati în secolele X-XI). O rugaciune catre Sfânta Treime compusa la sfârsitul secolului al XI-lea, mentioneaza multi sfinti occidentali: Magnus, Canut, Olaf, Alban, Botulf, Martin, Victor, papii Lin, Anaclet, Clement, Leon cel Mare, Ciril si Metodiu, Venceslau si Adalbert. O alta rugaciune slava le adauga pe sfintele Cecilia, Lucia si Walburga. Se gasesc apoi rugaciuni adresate sfintilor Grigore cel Mare si Ambroziu. Centrul de unde plecau aceste texte liturgice era abatia din Sázava, în apropiere de Praga, care pastreaza ritul slav pâna în 1096. Aici se pastra o relicva a sfintilor Boris si Gleb, canonizati de biserica rusa în anul 1072.

Accentuam faptul ca toate aceste schimburi religioase si culturale dintre Occident si Rusia au loc într-o perioada în care schisma din 1054 reprezinta un fapt consumat. Consecintele ei negative însa, încep sa se simta abia la începutul secolului al XII-lea. Papa Grigore al VII-lea intentioneaza sa centralizeze si sa latinizeze tot mai mult Biserica, din care motiv liturgia slava este interzisa în Boemia. Însa distantarea dintre Rusia si Occident are cauze mult mai profunde, care în marea lor majoritate trebuie vazute pe fundalul ascensiunii si influentei politico-religioase a Bizantului în Balcani. Nu poate fi neglijata apoi nici alianta dintre papalitate si popoarele occidentale. A cauta cauzele în alta parte, înseamna pentru orice istoric a se înscrie de la început (a priori) pe o cale care-l duce spre rezultate eronate si, în consecinta, spre o interpretare falsa a istoriei orientale si occidentale a acestor secole. Mentionam ca si cruciadele (1096-1270), cu jafurile cavalerilor occidentali printre bastinasi sau arabi, trezisera între greci puternice resentimente anti-latine. Iar calugarii greci sositi la Kiev au purtat printre rusi aceleasi resentimente.

Aceasta schimbare de raporturi care scoate Rusia din comuniunea bisericeasca universala are si alte radacini, dezvoltate în controversele cristologice si trinitare (arianismul, nestorianismul si monofizismul). În continuare se dezvolta controversa dogmatica a purcederii Duhului Sfânt (Filioque). În polemicile medievale intra si alte puncte de dezacord: folosirea de catre latini a pâinii azime în Euharistie (o uzanta pur iudaica, spun grecii), celibatul pentru preotii latini etc. Mihai Cerularie, în scrisoarea trimisa lui Petru, patriarhul de Antiohia, îi considera eretici pe latini, iar dupa a patra cruciada (1202-1204), aceasta prejudecata devine larg raspândita si acceptata ca valida. Acum, în lumea crestina slava, se maturizeaza o profunda sciziune cauzata de faptul ca notiunea de ortodoxie îsi paraseste în buna parte aspectul dogmatic si ia un continut politic, adica national. Iar rusii, slavi si ei, vor fi atrasi în aceeasi sciziune. Mitropolitul de Kiev, George al II-lea, în "Polemica" sa cu latinii, le gaseste diferite defecte sistematizate în 27 de acuze. La începutul secolului al XII-lea, mitropolitul Nicephoros I reia acuzele în doua scrisori adresate lui Vladimir Monomahul si principelui de Volynia, Iaroslav Sviatopolkovi. Îi avertizeaza sa nu se contamineze cu falsa doctrina latina. Câteva decenii mai târziu, abatele din grotele de la Kiev, Teodosiu Grecul, aduce latinilor aceleasi acuze, folosind un ton de o duritate cu totul iesita din comun. "Cronica timpurilor trecute" sufera acum grave modificari în ceea ce priveste convertirea lui Vladimir. La problemele neacceptate de "adevaratii ortodocsi" se adauga altele, cu totul în afara câmpului doctrinal: postul si abstinenta. Apoi, latinii nu au suficient respect fata de cei trei mari parinti doctori ai Bisericii: Vasile din Cezareea, Grigore din Nazianz si Ioan Crisostomul. Nu respecta icoanele si relicvele, preotii participa la lupte si nu poarta barba. În concluzie, se confunda esentialul cu accesoriul. Ca rezultat practic, de exemplu în problema casatoriilor dintre latini si pravoslavnici (drept credinciosi), opiniile sunt destul de împartite. Unii patriarhi dau proba de toleranta (Ioan al II-lea). Teodosiu Grecul le interzice cu desavârsire. În intoleranta lor, latinii sunt pusi alaturi de armenii monofiziti, de sarazini, iudei si de bulgarii musulmani de pe Volga. Ritualismul rus intolerant este alimentat si de slaba pregatire teologica a calugarilor si preotilor. Timpurile raporturilor pozitive, constructive dintre Rusia si Occident apartin deja trecutului. Se pare ca de acum înainte, relatiile cu latinii vor fi doar de ordin negativ: a gasi "defectele si ereziile latinilor". Multumiti de ortodoxia învataturii

si practicilor lor traditional-religioase, clericii Rusiei închid portile spre Occident, iar în autoizolarea lor, ineluctabil si tragic, este atras si poporul(266).

XXXIX. REFORMA MONASTICA

A SECOLULUI al X-lea: C L U N Y

Descompunerea regatului franc împiedica orice ulterioara reforma initiata cândva de Benedict de Nursia, iar incursiunile englezilor si ale normanzilor contribuiau si ele la decadenta manastirilor de pe continent. Totusi, miscarea de reforma monastica crease o anumita structura si orientare pe care o vedem exprimata în "capitularia" franca din anii 816-817, si care se divid în doua curente reformiste autonome centrate în jurul a doua manastiri: Gorze si Cluny.

Ambele curente reformatoare se bazeaza pe regula sfântului Benedict de Nursia, însa au si o precisa arie geografica de dezvoltare si traditii proprii ce nu sunt rezultatul direct al regulei fondatorului benedictinilor. Pe de o parte, avem reforma din zona Lorenei cu centrul la Gorze si care uneste mai multe manastiri cu o observare egala a regulei, iar pe de alta parte, reforma din regiunea Bourgogne cu centrul la Cluny si care promoveaza o confederare a manastirilor. În Lorena, unirea manastirilor se baza pe observarea comuna a regulei, iar orice noua manastire ramânea proprii juris. Ca semn explicit al unirii manastirilor ramâneau doar confraternitatile de rugaciune, nascute cu scopul de a-i comemora pe monahii defuncti si pe binefacatori. Diferit de centrul Gorze, Cluny, care pretindea ca se bazeaza cu fidelitate pe regula benedictina si care încerca o unire a manastirilor din tot regatul franc, construieste o retea de manastiri de tip congregational în care impune observarea regulei amintite, regula care sufera însa diferite transformari si modificari.

Totusi, între cele doua centre diferentele nu sunt prea numeroase. Printre acestea, mentionam: Cluny, spre deosebire de Gorze, nu accepta elevi sau studenti externi. Tot aici, nu este acceptata influenta stapânilor feudali. Marile deosebiri dintre cele doua curente reformatoare pot fi reduse la trei: a. În Lorena, initiativa de reforma o au în primul rând stapânii de pamânturi, laici sau clerici; b. Tot aici, legatura cu domnii locali garanteaza acestor manastiri autonomie si independenta fata de papa; c. Aceasta autonomie lipseste la Cluny, care prefera o conducere papala ce se concretizeaza în exemptiunea propriilor manastiri.

REFORMA DE LA CLUNY

Fondarea manastirii de la Cluny nu a atras în mod deosebit atentia contemporanilor. Ea este fondata în anul 909 de Wilhelm cel Pios, duce de Aquitania si conte de Alvernia. Deja în documentul de înfiintare se prevede ca întreg patrimoniul este sustras ingerintelor oricarei autoritati, laice sau bisericesti, iar abatia intra sub directa protectie a Sfântului Scaun. Wilhelm încredinteaza manastirea conducerii lui Bernus, cunoscut pentru rigurozitatea cu care îsi traia viata monahala.

Si alti domni laici îsi încredinteaza manastirile de pe propriile teritorii conducerii lui Bernus; la moartea lui, trei manastiri sunt preluate de nepotul sau Guide, iar altele trei de discipolul sau predilect Oddon (al doilea abate de Cluny). În toate însa, este impusa cu severitate respectarea aceleiasi reguli. Sub conducerea lui

Oddon (927-942), comunitatea din Cluny dobândeste o importanta cu totul aparte, iar reforma initiata aici se raspândeste cu rapiditate în Aquitania (fr. Aquitaine) si chiar la Roma, unde Oddon a facut mai multe calatorii.

Primul care a încurajat reforma monastica a fost fiul Marotiei (vezi paginile anterioare), Alberic al II-lea, ale carui merite în domeniu i-au atras titlul de "cultor monasteriorum". El îl întâlneste pe Oddon la Cluny cu speranta ca acesta sa intervina pe lânga Hugo al Italiei, pentru a nu asedia Roma. În 936, Oddon ajunge la Roma. Reforma de aici începe cu manastirea "Sfântul Paul", abandonata dupa jefuirea ei în 836. Devenit arhimandrit al tuturor manastirilor romane, el se ocupa de manastirile "Sfântul Laurentiu", "Sfânta Agneza" si apoi de toate celelalte. În afara Romei, la Farfa, calugarii trimisi de dânsul pentru a reforma aceasta manastire trebuie sa fuga din fata calugarilor care traiau împreuna cu propriile familii(267). Biograful lui Oddon, Giovanni de Salerno, ne spune ca acesta a facut sase calatorii în Italia, cunoscând astfel toata peninsula. Într-o calatorie ajunge la Montecassino; aici însa manastirea mama a monahismului occidental nu avea nevoie sa fie reformata.

Succesorul lui Oddon la Cluny a fost Aimardus (942-954), cu el scazând interesul pentru manastirile romane, unde miscarea de reforma este continuata de Alberic al II-lea si de papi. Papa Agapit al II-lea se ocupa de manastirea "Sfântul Paul", iar Alberic construieste noi manastiri (de exemplu "Sfintii Cosma si Damian"), iar la Farfa îl impune cu forta armelor ca abate pe Dagobertus.

Cu Oddon începe seria marilor abati de la Cluny, aproape toti venerati ca sfinti si promotori ai unei reforme monastice de rasunet: Aimardus, Haiolus (954-994), Odillon (994-1049), Hugo cel Mare (1049-1109), Pontiu (1109-1122), singurul care nu este declarat sfânt, si Petru Venerabilul (1122-1152). În timpul acestuia din urma, Cluny atinge culmea prestigiului si a extinderii influentei sale. Erau aproximativ 1150 de manastiri care depindeau de acest centru, care numara 700 de calugari. Reforma clunyana se raspândeste în Italia, Spania, Anglia, Portugalia si Germania.

Caracteristicile reformei clunyane

Numerosi au fost factorii care au contribuit la progresul acestei reforme monastice, care apoi si-a aratat efectele sale benefice pentru întreaga Biserica.

A. În primul rând, este spiritul însusi al reformei prezent în regulile fondatorilor initiali: Benedict de Nursia si apoi Benedict de Aniane. Ei propun o ascultare absoluta fata de abate, o liturgie bine pregatita, obligativitatea corului, disciplina ascetica severa, dar nu exagerata, tacerea si separarea de lume. Si din punct de vedere teologic, Oddon propune o reforma bine fundamentata: a. viata monastica reprezinta o reîntoarcere spre nevinovatia originala a omului;

b. viata monahala este o anticipare a vietii vesnice: în tacere, monahii aspira spre eternitate;

c. viata monahala este o reînnoire a Rusaliilor, care se realizeaza prin separarea de lume.

B. Stilul de viata al calugarilor. Ei celebreaza liturgia cu toata solemnitatea, iar pentru aceasta au nevoie de biserici spatioase. Abatele Hugo cel Mare construieste a treia biserica a abatiei de la Cluny, consacrata în 1131, si care pe vremea aceea era cea mai mare din întreaga lume crestina. Calugarii sunt cultivatori ai artelor (arhitectura, sculptura, pictura si cântul coral) si mai putin ai stiintelor. Observa disciplina, în special

tacerea si o locuinta saraca (în pofida acuzelor de mese opulente si rafinament lansate de sfintii Bernard si Petru Damian), ca si sobrietatea si curatenia scrupuloasa a manastirii. Sunt prezente însa si anumite lipsuri, în primul rând slaba pregatire stiintifica. Contrar obiceiurilor lui Benedict de Aniane, clunyanii dedica prea mult timp corului si prea putin muncilor manuale, pentru care angajeaza laici. Era prezent apoi riscul ritualismului, din cauza numarului exagerat de psalmi de recitat sau cântat în corul bisericii (abatii Maiolus, Odillon si Hugo cel Mare cer ca zilnic sa se recite 138 de psalmi, sau chiar mai multi).

C. Corespunderea fata de mentalitatea timpului. Grija pentru liturgie ca si splendoarea cultului creeaza o fascinatie deosebita în popor, care se regaseste pe deplin în aceasta liturgie. Calugarii impulsioneaza numeroase devotiuni apropiate de sensibilitatea crestinilor: devotiunea euharistica, cea mariana, devotiunea pentru Sfânta Cruce ca si sufragiile pentru sufletele defunctilor. Începând cu secolul al X-lea, în ziua de 2 noiembrie începe sa se celebreze comemorarea tuturor raposatilor, comemorare care intra apoi în calendarul universal al Bisericii. Pentru acest motiv, multi nobili cer sa fie înmormântati în bisericile manastiresti.

D. Prietenia cu nobilimea. Fara sprijinul substantial al nobilimii nu poate fi explicata extraordinara dezvoltare a manastirilor dependente de Cluny. Un biograf al lui Hugo cel Mare ne spune ca una din marile virtuti ale acestui abate a fost tocmai convingerea multor nobili de a sustine economic manastirile prin oferte destul de generoase: manastirile sunt numite "locul obolului pentru cer". Totusi, asa cum am specificat deja, spre deosebire de Gorze, manastirile dependente de Cluny ramân mult mai libere fata de influenta si puterea laicilor.

E. Exemptiunea abatiei de la Cluny. Fondatorul acesteia încredinteaza proprietatea manastirii Sfântului Scaun. Papa Leon al VII-lea (936-939) îi concede lui Odillon autoritatea de a supune jurisdictiei sale orice manastire pe care intentioneaza s-o formeze. Cu timpul, privilegiile papale se înmultesc: Grigore al V-lea confera abatiei unele drepturi tipice exemptiunii întelese în sensul modern al cuvântului (de exemplu, abatele poate alege episcopul care sa consacre preoti pe calugarii sai, fara ca sa ceara consimtamântul episcopului locului), iar papa Ioan al XIV-lea declara ca monahii clunyani sunt exempti de excomunicarile episcopale.

F. Succesiunea abatilor. Cu siguranta ca au fost cât se poate de benefice longevitatea si caracterul reprezentativ al primilor abati. Însa mai importanta a fost procedura care stabilea succesiunea abatilor, fara nici o interventie din afara. În curând s-a stabilit obiceiul ca abatele în functie sa-si desemneze succesorul, garantând astfel manastirii continuitatea spiritului de reforma.

G. Organizarea. Originile federatiei clunyane nu sunt cunoscute înca în toata complexitatea lor. Uneori, monahii acceptau în deplina libertate obiceiurile de la Cluny. Unele manastiri cereau calugari de aici care sa introduca ceea ce era propriu manastirii mama. Altele voiau un abate de la Cluny; altele cereau abatelui de aici confirmarea alegerilor lor interne. Legaturile care se creeaza devin din ce în ce mai puternice, creând astfel o noua organizare. Punctul central îl reprezenta abatele de la Cluny, numit si "marele abate". De centru depindeau prioratele, care formau majoritatea congregatiei, si abatiile. Spre diferenta de reforma lorineza, priorul conducea manastirea în numele abatelui de Cluny, care conducea federatia în mod monarhic, cu posibilitatea de a depune priorii în caz ca sunt nedemni sau în caz de necesitate. În timp ce prioratele aveau aproximativ 30 de monahi, abatiile puteau fi mult mai numeroase. Organizarea federativa se întareste si se raspândeste si printr-un noviciat centralizat, la Cluny. Aici, ei îmbraca haina monastica; profesiunea religioasa o fac în prioratul sau abatia de provenienta. Ca o concluzie, se poate observa ca reforma clunyana nu a dat nastere unui ordin nou, ci a creat o confederatie care, conform unei structuri organizatorice proprii mentalitatii feudale, se concentra în jurul persoanei "marelui abate"(268).

XL. SCHISMA DIN 1054

Deja schisma lui Fotie, depasita canonic, contribuise la îndepartarea Orientului de Occident, a grecilor de latini. În noul ambient al secolului al XI-lea, o concordanta ecleziastica si culturala între cele doua lumi se prezenta ca imposibil de realizat. În plus, grecii nu vedeau cu ochi buni alianta dintre papalitate si imperiul ottonilor, iar politica acestora din urma în sudul Italiei reprezenta un alt punct de ruptura. Insistând apoi în mod excesiv asupra ortodoxiei Bisericii lor, grecii îi considerau pe latini decadenti si îndepartati de traditia si spiritualitatea perioadei patristice.

La începutul secolului al XI-lea, mai precis din anul 1009, numele papei dispare din dipticii Bisericii constantinopolitane. Nu cunoastem cauza; probabil ca grecii nu acceptasera profesiunea de credinta a papei Sergiu al IV-lea (1009-1012) trimisa patriarhului Sergiu al II-lea, în care intra si "Filioque". În plus, în anul 962, Otto al III-lea este consacrat împarat de Ioan al XII-lea, ceea ce însemna înca o data ca papalitatea îsi parasise pozitia neutra fata de cele doua puteri imperiale, aliindu-se cu Occidentul. În Biserica antica, dipticii reprezinta listele trimise de fiecare patriarh celorlalti patriarhi si în care erau scrise numele patriarhilor vii sau decedati cu care erau în comuniune; numele lor erau pronuntate în cadrul celebrarii euharistice. A omite numele unui patriarh înseamna a nu mai fi în comuniune cu el.

La Roma, colaboratorii papei Leon al IX-lea (1049-1054) considerau restabilirea autoritatii si a prestigiului Sfântului Scaun (decazute în secolul al X-lea) ca si conditia absolut indispensabila pentru reforma Bisericii si pentru primatul papal. Acum însa, autoritatea si prestigiul scaunului apostolic roman erau stirbite de autonomia crescânda a scaunului patriarhal constantinopolitan. Personajul principal al occidentalilor este cardinalul Umberto de Silva Candida, al carui caracter impetuos se apropia de cel al lui Cerularie; pentru Orient, îl avem pe patriarhul Mihai Cerularie, un personaj mai mult politic decât religios si cu o pregatire teologica sumara si superficiala. În urma unei revolte împotriva împaratului (probabil ca aspira la coroana), pentru a-si salva viata se refugiaza într-o manastire, unde, mai mult din dorinta de putere, decide sa devina cleric. Ulterior, ajunge colaboratorul intim al patriarhului, reusind sa-l influenteze si pe împaratul Constantin al X-lea. Murind patriarhul Alexe Studitul în anul 1043, Cerularie îsi realizeaza visul de a ocupa scaunul patriarhal din capitala imperiala. De la indiferenta fata de Roma, trece imediat la ostilitate. În anul 1050, an în care papa Leon al IX-lea primeste omagiul normanzilor, el îi declara eretici pe latini. Aceasta, probabil pentru ca acum se proiecteaza o alianta între imperiul oriental, cel occidental si papalitate împotriva dusmanului comun, normanzii, care rup întelegerea încheiata anterior cu papa. Promotorul acestei aliante este comandantul armatelor bizantine din sudul Italiei, Arghir, persoana pe care Cerularie nu o poate suporta; în plus, nu poate accepta o alianta între latini, considerati eretici, si grecii "drept credinciosi". Ideea aliantei este împartasita atât de papa, care se duce în Germania pentru ajutor, cât si de împaratul bizantin. Cerularie, în schimb, vede într-însa un pericol grav pentru autonomia Bisericii sale. Arghir este excomunicat de patriarh si i se neaga comuniunea. În plus, patriarhul da curs unei aprigi campanii de denigrare a Bisericii Romei. Închide Bisericile latine din capitala si sechestreaza manastirile ce apartineau Romei. Motivul? Folosirea pâinii azime în celebrarea euharistica, uzanta generala în Occident înca din timpul lui Carol cel Mare. Pentru îndeplinirea ordinelor sale, patriarhul îl deleaga pe propriul trezorier, care declara neconsacrata hostia azima si o calca în picioare.

Polemica în jurul hostiei azima îsi are si o motivatie ce provine din Armenia. Aceasta provincie fusese recucerita de Bizant între anii 1022 si 1045. Aici erau prezente unele uzante proprii Bisericii latine, printre

care si folosirea pâinii azime. Pentru teologii bizantini, aceasta reprezenta o practica iudaica, pe care Cristos ar fi depasit-o. În scurt timp, situatia devine din ce în ce mai grava. În primavara sau vara anului 1052, patriarhul de Antiohia, Petru, îi scrie papei, exprimându-si preocuparea fata de lipsa de comuniune dintre Roma si Constantinopol, vinovatul fiind în ochii sai, tocmai papa. În anul urmator, instigat de un colaborator al lui Cerularie, arhiepiscopul Leon de Ohrida (Bulgaria) adreseaza tuturor arhiepiscopilor latini si papei o scrisoare în forma de tratat (destinatarul scrisorii este episcopul de Trani, în apropiere de Bari). În aparenta, propunând reconcilierea, arhiepiscopul cere abolirea tuturor uzantelor Bisericii latine: pâinea azima, postul sabatic, omiterea lui aleluia din timpul quadragesimal, excluderea carnurilor animalelor moarte prin sufocare(269) etc. Latinii sunt considerati jumatate evrei si jumatate pagâni. În scrisoare nu este mentionat "Filioque". Acestea sunt gravele acuze care, în conceptia grecilor, blocheaza comuniunea ecleziastica; în fond, pe lânga antipatia existenta, ele nu denota altceva decât slaba pregatire teologica a celor ce le sustineau. Este posibil ca aceasta scrisoare sa fi ajuns în mâinile lui Umberto si ale papei, prin Arghir, comandantul militar mentionat anterior. Leon al IX-lea si Curia Romana vad într-însa un atac la adresa primatului roman. Raspunsul îl constituie o scrisoare a papei adresata lui Cerularie, în care sunt prezentate unele aspecte esentiale ale reformei Bisericii si conceptia despre Biserica Universala. Scris într-o forma polemica, raspunsul papei îl ameninta cu excomunicarea pe Cerularie, excomunicare ce-i va veni în urma unui proces la Constantinopol. Tot din ordinul papei, Umberto este însarcinat sa raspunda si arhiepiscopului de Ohrida.

În toamna anului 1053, lui Cerularie i se pregateste un alt raspuns într-o forma sistematica si sintetica. Sunt respinse acuzele grecilor aduse latinilor. În plus, casatoria preotilor greci este considerata ca adulter si erezie nicolaista, iar respingerea lui Filioque ca erezie macedoniana. Scrisoarea Romei nu este expediata acum, ci purtata la Constantinopol în anul urmator de catre legatii papali.

Între timp, pericolul normand devenise iminent si deosebit de amenintator pentru Constantinopol. În aceasta circumstanta, unica scapare ramânea doar alianta cu papalitatea si cu occidentalii. Atât bazileul, cât si Cerularie îi scriu papei, însa ambele scrisori sunt pierdute. Se pare ca patriarhul a promis papei ca-i va reintroduce numele în diptici. Din 28 iunie 1053 pâna în luna martie sau aprilie a anului urmator, papa este facut prizonier de normanzi si închis la Benevento. Dupa eliberarea sa, pontiful roman îi trimite la Constantinopol pe Umberto, pe arhiepiscopul de Amalfi, Pietro, si pe cancelarul roman, Friedrich de Lorena. Ei primesc si doua scrisori, una destinata împaratului si alta patriarhului, acesta din urma trebuind sa fie condamnat si depus de catre legatii papali. Ajunsi în capitala, ei trateaza doar cu împaratul, sperând ca acesta va fi mai puternic decât patriarhul, caruia îi neaga orice gest de onorificenta si-i dau de înteles ca au venit pentru a corecta erorile bizantine. Acum este publicat si tratatul lui Cerularie împotriva latinilor. Ideile bizantine sunt sustinute de un monah venerabil din manastirea Studion, Niketas Stethatos care, printre altele, condamna explicit celibatul preotilor latini. Umberto obtine de la împarat permisiunea unei dispute publice cu monahul care, din lipsa de argumente solide, cât si pentru a nu compromite alianta cu latinii, este constrâns de împarat sa cedeze. Cel ce nu cedeaza însa este patriarhul, care respinge orice discutie cu legatii papali, întarâta poporul împotriva lor si le interzice celebrarea Liturghiei în capitala. În urma acestei decizii, siguri pe ajutorul împaratului si sperând înca în cedarea patriarhului, la data de 16 iulie 1054, într-o sâmbata, legatii papali depun pe altarul bisericii "Sfânta Sofia" bula de excomunicare(270) a lui Cerularie si a tuturor adeptilor lui, apoi parasesc capitala. Bula, în termeni destul de aspri, fusese redactata de Umberto. Este posibil ca împaratul sa nu fi cunoscut textul bulei sau sa nu fi reflectat îndeajuns asupra consecintelor ei.

Patriarhul cere ca bula sa fie tradusa în limba greaca. Acest document contine mai multe acuze, unele adevarate, altele false, la adresa lui Cerularie, a lui Leon de Ohrida si a adeptilor lor. Patriarhul este considerat ca invalid în postul pe care îl ocupa, simoniac, îi reboteaza pe latini, neaga legea lui Moise (din

cauza pâinii azime), a scos Filioque din Crez, este un neofit întrucât a primit sfintirile sacre într-o singura zi, a intrat în manastire doar din frica de a nu fi prins si executat etc.

Cerularie considera ca acuzele îl lovesc nu numai pe dânsul, ci întreaga Biserica bizantina. Vorbeste cu împaratul si-l convinge sa-i cheme înapoi pe legatii papali. De fapt, Cerularie nu intentiona sa ajunga la un acord cu legatii papali. În scurt timp mobilizeaza populatia împotriva lor si stabileste ca discutiile cu latinii sa se desfasoare într-un ambient unde viata legatilor sa fie pusa în pericol. Urmeaza apoi un sinod în care nici una din parti nu cedeaza. Constatând ca totul este zadarnic, mai mult, poporul începuse sa asalteze palatul imperial, împaratul îi sfatuieste pe legati sa se reîntoarca la Roma. Cedând apoi în fata patriarhului, împaratul îl destituie pe Arghir, iar cei mai buni consilieri ai sai trebuie sa paraseasca curtea imperiala.

În duminica urmatoare, 24 iulie, patriarhul convoaca un sinod unde expune totul conform propriilor interese. La sfârsit, îi excomunica pe legatii papali si pe sustinatorii lor, în special pe Arghir. Patriarhul Petru al III-lea de Antiohia, mai prudent si dându-si seama de consecintele conflictului, îi scrie patriarhului, rugându-l insistent sa evite ruptura cu Roma. În viitor, dânsul nu va urma orientarea lui Cerularie, din care motiv nu se poate vorbi de o schisma între Roma si Antiohia.

Umberto si însotitorii sai puteau într-adevar sa-l excomunice pe Cerularie din moment ce papa era mort deja de trei luni (aprilie 1054), iar puterile lor încetasera o data cu moartea papei? Excomunicarea era îndreptata apoi împotriva patriarhului si a sustinatorilor lui, si nu împotriva întregii Biserici bizantine. La rândul sau, Cerularie i-a excomunicat pe legati si pe sustinatorii lor, si nu pe papa sau Biserica occidentala. Din acest motive, din punct de vedere juridic, schisma nu este valida. Însa vehementa discutiilor si absurditatea acuzelor depasesc cu mult contextul schismei fotiene. Totusi, nu se poate spune ca situatia ar fi devenit disperata si imposibil de remediat. Împaratul avea un caracter slab; în locul lui, un altul ar fi reusit probabil sa calmeze impetuozitatea, îndaratnicia si setea de putere a patriarhului. Mai mult, la Bizant se stia ca, într-o mare masura, tot ceea ce se întâmplase se datora lui Cerularie.

În perioada care urmeaza, imperiul intra într-un lung si grav declin. Se fac simtite contrastele sociale, criza economica si comploturile de curte. În acelasi an, 1054, Constantin al IX-lea moare, urmându-i Teodora, ca regenta, si apoi Mihai al VI-lea (1056-1057). În timpul Pastelui anului 1057, Cerularie organizeaza un complot împotriva împaratului, care este înlocuit cu Isac Comnenul, cu el începând dinastia comnenilor. La putin timp dupa complot, patriarhul moare. Cu el se încheie unul din episoadele triste ale istoriei Bisericii. Exemplul sau si al scaunului patriarhal constantinopolitan este decisiv si pentru alte Biserici orientale care intra sau intrasera deja în sfera de influenta bizantina (Bulgaria, Serbia, Rusia si România).

XLI. GRIGORE al VII-lea

(1073-1085)

I

A. Personalitatea. Hildebrand, viitorul Grigore al VII-lea, s-a nascut la Soana, în Toscana între anii 1019 si 1030. De tânar a intrat în manastirea "Sfânta Maria" de pe Aventino (Roma), unde era abate un bunic al sau. Dupa primirea ordinelor minore, este chemat la curtea papala de Grigore al VI-lea, pe care-l însoteste apoi

în exil, în Germania. Dupa moartea acestuia (1047), intra într-o manastire clunyana, sau poate chiar la Cluny, unde nu sta prea mult timp, deoarece papa Leon al IX-lea îl cheama la Roma, încredintându-i administratia manastirii "Sfântul Paul în Afara Zidurilor". Datorita personalitatii si cunostintelor sale, este trimis în diferite misiuni diplomatice în Franta (1054, 1056) si Germania (1057). Numit arhidiacon (1059), devine unul din consilierii principali ai lui Nicolae al II-lea, iar sub Alexandru al II-lea este cel mai influent personaj al palatului papal din Lateran.

La 11 aprilie moare Alexandru al II-lea, iar cardinalii îl aleg imediat pe calugarul Hildebrand. Mic de statura si nu prea atragator la înfatisare, noul papa se impune din primele zile ale pontificatului prin personalitatea sa cu totul iesita din comun. Niciodata nu-si dezvaluia sentimentele. În scrierile sale gasim putine metafore. Doua, dintre putinele existente, erau acelea de mama si fiu, pentru el, Biserica fiind "Mama". În scriere foloseste un stil "rusticus", denumire pe care el însusi o da corespondentei sale. Nu intra în dispute, fiind sigur de pozitia sa; mai mult, deseori se considera inspirat de sus, un profet.

Multi îl considera ca si protagonistul libertatii Bisericii, însa acest cuvânt se gaseste foarte rar în scrierile lui, doar de 30 de ori; în schimb, cuvântul "ascultare" îl gasim repetat de 300 de ori. Cerea ascultare de la supusi, dar si dânsul avea un profund simt al ascultarii fata de Dumnezeu.

Si ca papa va purta haina monastica, în care haina se simte un urmas al lui Petru, iar în ochii sai orice urmas al lui Petru trebuie sa fie un sfânt. În contrast cu devotiunea contemporana care venera multi sfinti, Grigore al VII-lea avea o pietate prevalent cristocentrica si mariana, nelipsind însa devotiunea fata de sfântul Petru.

Referitor la continutul si orientarea conducerii sale, noul ales este de la început un adept convins al augustinismului politic. Întreaga lume reprezinta câmpul de lupta universala între împaratia lui Cristos si cea a diavolului. Iar aceasta lupta trebuie purtata sub conducerea papei. Desi Grigore al VII-lea este influentat de acest augustinism, trebuie totusi sa spunem ca el nu era un cunoscator al Sfintilor Parinti, cu exceptia, probabil, a lui Grigore cel Mare. În gândirea sa nu a fost un original; originala era vointa de a promova si instaura dreptatea si ordinea. De fapt, papa nu se considera un înnoitor, ci doar un aparator al dreptului, al unor realitati ecleziale ce trebuie puse în practica, aparate. În acest sens, îi însarcineaza pe Umberto de Silva Candida si pe Anselm de Lucca cu misiunea de a culege vechile decrete ale Bisericii. Printre decretele culese de oamenii sai, se gaseau si "Pseudoisidorienele secolului al IX-lea", o falsificare care nu a adus Bisericii nici un serviciu durabil. Bazându-se pe aceste decrete, elaborate apoi într-o forma sintetica (nu sistematica), Grigore al VII-lea a dat nastere faimosului "Dictatus Papae", un registru de idei sintetizate în 27 de sentinte care afirma prerogativele Bisericii romane (fondata de Cristos si infailibila), ale papalitatii (sfintenia pontifului roman si dreptul de a depune capetele încoronate), autoritatea papei asupra episcopatului etc. Opozitia fata de aceste sentinte este considerata ca o proba de neascultare sau, mai grav, de rebeliune fata de capul Bisericii.

B. Conflictul cu Henric al IV-lea. Pentru papa, regele este un laic supus jurisdictiei ecleziastice. Pe de alta parte, avea o stima deosebita pentru functia unui rege, a carui putere vine de la Dumnezeu. Activitatea acestuia însa, în ceea ce priveste poruncile divine, este supusa judecatii papei. Mai mult, orice activitate a oricarui crestin trebuie sa aiba o finalitate religioasa.

În baza acestor principii putem întelege raportul si conflictul cu Henric al IV-lea. Henric preia puterea când era înca prea tânar si lipsit de experienta. La moartea tatalui avea doar sase ani. În 1065 este declarat major; acum, noul încoronat mosteneste o situatie interna deloc favorabila. În timpul tatalui sau, Henric al III-lea, mai multi principi contribuisera la slabirea regatului, iar în 1073, în Saxonia se declanseaza o revolta împotriva puterii centrale. Temându-se sa nu fie detronat, Henric al IV-lea apeleaza cu disperare si într-un

mod si limbaj copilaresc la ajutorul papei. Un an mai târziu, papa Grigore trimite în Germania doi legati pentru celebrarea unui sinod. Episcopii germani nu-i accepta pe legatii papali, ceea ce atrage indignarea papei. Într-un sinod quadragesimal din anul 1075, el excomunica 5 episcopi germani si condamna învestitura din partea laicilor. Totusi, regele nu reactioneaza înca împotriva deciziilor sale. În vara aceluiasi an, la Milano, are loc o revolta în care îsi pierde viata arhiepiscopul Ellembaldo. Profitând de ocazie, Henric numeste arhiepiscop pe un oarecare Teobaldo; mai mult, numeste si doi episcopi pentru dieceza de Roma, toti trei complet necunoscuti papei.

Papa nu poate suporta amestecul regelui si-l ameninta cu excomunicarea. Ignorând-i amenintarea, Henric convoaca în 1077 o dieta la Worms, unde papa este numit "falsul monah Hildebrand". La putin timp, însusi regele scrie papei, declarând ca nu-l recunoaste ca papa. Reactia acestuia a fost prompta si decisa. Îi dezleaga pe supusi de juramântul de fidelitate si-l excomunica pe rege. Decizia papala si-a avut efectul imediat în Germania, unde partida imperiala se distanteaza de monarh, dând câstig de cauza adversarilor lui, care încep sa se gândeasca la alegerea unui alt rege. În atitudinea sa, papa nu voia depunerea lui Henric al IV-lea, ci doar ascultarea lui. Ne-o confirma faptul ca Grigore al VII-lea trimite imediat doi legati în Germania care trebuie sa împiedice alegerea unui alt rege. Henric îsi abandoneaza consilierii excomunicati si promite, în scris, ascultare fata de papa. Principii însa decid ca nu-l vor recunoaste de rege, daca în timp de un an nu i se va ridica excomunicarea în care cazuse. Pentru rezolvarea cazului, se decide convocarea unei diete la Augsburg pentru anul 1077. Papa este invitat sa participe ca arbitru între principi si rege. Primind invitatia, Grigore porneste spre Germania. Din partea lui, Henric trece Alpii în miezul iernii pentru a-l întâlni pe pontif si pentru a primi dezlegarea de excomunicare. Întâlnirea dintre cei doi are loc la Canossa. Regele se prezinta descult si timp de trei zile, la poarta castelului, implora iertarea pontificala. Cunoscându-i caracterul schimbator, papa îi refuza iertarea. Totusi, la insistentele Matildei de Toscana si ale abatelui de Cluny, pe 28 ianuarie îi ridica excomunicarea, cerându-i în schimb ca la dieta de la Augsburg sa se reconcilieze cu principii. În constiinta sa, papa era convins ca Henric se va comporta ca si mai înainte, dar, preot fiind, putea oare sa nu ierte un penitent care timp de trei zile, descult si în zapada, îi implora iertarea? În acest sens, episodul Canossa ne demonstreaza ca cel care a învins aici nu a fost papa, ci Henric.

Proiectata dieta de la Augsburg nu a mai avut loc. Principii germani, nemultumiti, aleg un nou rege, pe ducele Rudolf al Suabiei, ale carui teritorii, din razbunare, sunt devastate de Henric. Într-un prim moment, pontiful roman ramâne neutru. Desi adeptii lui Henric îi cer excomunicarea lui Rudolf, papa îl excomunica pe Henric. Decizia sa nu este motivata de motive politice, ci pentru faptul ca Henric îsi aroga în continuare drepturi exagerate asupra Bisericii, mai ales în ceea ce privea învestitura.

Profund convins ca excomunicarea sa reprezinta întocmai judecata divina, papa profeteste caderea definitiva a lui Henric. Acesta însa convoaca un sinod la Bressanone si-l declara depus pe papa. În locul lui îl alege pe arhiepiscopul de Ravenna, Viberto, un fost prieten al lui Grigore al VII-lea, care îl excomunica.

În viitor, sortii îi surâd regelui excomunicat. Îl învinge pe Rudolf si porneste spre Roma. Aliatii sai lombarzi învinsesera deja armatele Matildei de Toscana, aliata papei împotriva germanilor. Cu toate aceste victorii, Henric ocupa Roma abia în 1083. Acum se declara dispus sa-l abandoneze pe Viberto, daca papa îl va încorona ca împarat. Mai mult decât în fata unei probleme politice, papa se gaseste acum în fata unui caz de constiinta. El nu poate consacra un rege rebel, si desi multi colaboratori ai sai, alaturi de 13 cardinali, trec de partea lui Henric, papa Grigore refuza categoric cererea lui si se închide în castelul Sant'Angelo.

Este ales Viberto, care-si ia numele de Clement al III-lea. În sarbatoarea Pastelui din acest an (1084), antipapa îl încoroneaza împarat pe Henric în bazilica din Lateran. Închis în castelul sau, se parea ca soarta

papei este decisa. Între timp, apelase la ajutorul normanzilor, dar acestia nu-i venisera în ajutor. În aceasta situatie într-adevar disperata, intervine o schimbare. Pentru actiunile sale împotriva papei, regele german primise de la împaratul bizantin o mare suma de bani. Ca recunostinta, se îndreapta spre sud pentru a lupta împotriva dusmanilor acestuia, normanzii. În continuare, conducatorul acestora, Roberto Guiscardo, îsi îndreapta armatele spre Roma, unde îi constrânge pe germani sa se retraga. Înainte de retragere, atât normanzii, cât si bizantinii jefuiesc Roma si-i dau foc. Pentru acest dezastru, populatia orasului îl gaseste vinovat pe papa, care este nevoit sa se retraga cu normanzii spre sud. Ajuns la Salerno, Grigore moare (25 mai 1085). Înainte de a muri, a cerut ca pe mormânt sa i se scrie epitaful, inspirat din Psalmul 44: "Am iubit dreptatea si am urât nedreptatea; pentru aceasta mor în exil". Cuvintele sale nu exprima disperare, ci convingerea de a participa la misterul Crucii, mister în care germinau deja fortele reformei Bisericii, în primul rând eliberarea de sub tutela (învestitura) laicilor, care în perioada anterioara lasasera Bisericii si lumii un "saeculum obscurum, ferreum".

C. Reforma Bisericii. Sinoadele romane din anul 1074 si cel din anul urmator iau masuri drastice împotriva simoniei si a nicolaitismului clericilor, masuri luate de altfel si în alte sinoade anterioare. Însa ceea ce este nou acum, este tocmai decizia papei de a dezradacina din rândul clerului aceste pacate si scandaluri. Sinodul din 1078 porunceste tuturor episcopilor, sub pedeapsa destituirii, sa nu-i mai tolereze pe clericii ce traiau cu femei sau aveau relatii cu ele. În anul urmator, la Roma, are loc un alt sinod în care sunt declarate invalide toate consacrarile sacerdotale celebrate de episcopii excomunicati. În toamna anului 1080, un alt sinod declara invalide si consacrarile celebrate pentru bani, în schimbul unor servicii, sau fara aprobarea clerului, a poporului (în 1059, poporul este invitat sa-i boicoteze pe clericii sinomiaci sau nicolaiti) si a superiorilor legitimi.

Însa lupta cea mai dura pe care o are de dus papa si cei ce-l sprijineau este cea împotriva învestiturii. Desi opiniile istoricilor referitoare la pozitia lui si a antecesorilor împotriva învestiturii sunt împartite, ceea ce este sigur e faptul ca, o data declansat conflictul cu Henric al IV-lea, papa Grigore devine radical si inflexibil. Începând cu Germania si Franta si apoi pentru toata Biserica, în sinodul roman din toamna anului 1078, papa declara, sub pedeapsa excomunicarii si a anularii actului savârsit, ca orice învestire a clericilor din partea laicilor cu dieceze, abatii sau Biserici este invalida. În sinodul quadragesimal din anul 1080 interzice învestitura si pentru oficiile ecleziastice minore, iar pe laicii care ar practica astfel de învestituri, incluzându-se bineînteles si cele anterioare, îi declara excomunicati. Trebuie precizat ca deciziile sale nu au avut ecou în toate tarile crestine.

Atitudinea drastica a papei în aceasta problema nu era motivata nici de caracterul sau, nici de motive economice sau de alta natura; în joc se gasea în toata amploarea si gravitatea ei, reforma Bisericii, iar învestitura din partea laicilor reprezenta obstacolul cel mai mare. Multi clerici nu puteau duce o viata demna, conforma cu propria vocatie, atâta timp cât consacrarea lor depindea de interesele economice sau politice ale principilor de care depindeau. Papa intentioneaza sa reactualizeze vechile norme canonice ale Bisericii, prin care episcopul, mitropolitul si papa decideau alegerea si consacrarea clericului. În cazul în care are loc o alegere ce nu respecta normele canonice, laicul nu mai are puterea de învestitura, aceasta trecând la mitropolit sau direct la papa (dreptul devolutiv, necunoscut pâna atunci). Referitor la alegerea episcopilor, în acelasi sinod din anul 1080 se stabileste ca decizia ultima nu o are principele laic, ci autoritatea bisericeasca.

O alta problema ce trebuia rezolvata era si cea a bisericilor proprii. În sinodul din 1078, li se aminteste laicilor pericolele pe care le comporta pentru sufletele si mântuirea lor, posedarea de biserici proprii si de decime. Într-un alt sinod din acelasi an (Gerona, Spania), se stabileste ca laicii nu pot avea biserici, iar acolo unde acest lucru este imposibil, li se interzice de a strânge decime sau alte taxe.

În actualizarea planurilor sale de reforma, papa se serveste de legati, în activitatea si puterile lor introducând o noutate foarte importanta. Celor pe care-i trimitea doar pentru o determinata perioada de timp, le încredinta misiuni specifice, bine delimitate. În schimb, pentru reforma în general a unei tari, îsi alege legati stabili, originari din tara respectiva, aproape toti episcopi. În tarile lor, acestia convoaca numeroase sinoade în care încearca sa aplice linia reformatoare a Romei. Deoarece papa îsi rezerva ultimul cuvânt în problemele dificile, cum ar fi pedepsirea, suspendarea, depunerea sau excomunicarea clericilor recalcitranti, apelurile la Roma devin din ce în ce mai frecvente. Totusi, papa acorda destule si mari puteri si autoritatilor bisericesti locale, aceasta si pentru faptul ca acum îi lua mult timp conflictul cu Henric al IV-lea.

Concentrarea multor puteri în mâinile sale, nu înseamna nicidecum ca Grigore al VII-lea ar fi intentionat o slabire a puterii si prerogativelor episcopilor si mitropolitilor. Convins fiind ca orice crestin trebuie sa ramâna strâns unit cu urmasul lui Petru, unitate care înseamna si trairea mesajului evanghelic si a exigentelor sale (în cazul concret de acum, eliberarea de puterea nefasta a laicilor învestitori), papa nu poate concepe si nici gasi o alta cale de reforma a Bisericii decât cea a ascultarii de dânsul, asa cum si el, cu toata convingerea si rigurozitatea, urma spiritul evanghelic si normele canonice ale Bisericii. Pentru realizarea scopurilor sale, papa cere colaborarea laicilor (uneori armata). Creeaza chiar o militia S. Petri, pe care în momentele dificile încearca sa o transforme într-un corp regular de armata. Si aceasta armata, deseori provizorie, se înscrie în planurile si gândirea sa care, asa cum am mentionat deja, vede în aceasta lume un câmp de lupta între împaratia lui Dumnezeu si corpus diaboli. Pentru câstigarea luptei, papa cere de la toti credinciosii, laici sau clerici de orice rang, oboedientia si fidelitas fata de urmasul lui Petru. Si deoarece aceasta ascultare si fidelitate nu erau înca precizate în forme si termeni juridici clari si precisi, papa încearca sa gaseasca modurile cele mai diverse si în acelasi timp cele mai adecvate pentru a întari aceasta legatura cu suprema autoritate a Bisericii. Astfel, cere de la credinciosi promisiuni de ascultare, platirea taxelor si decimelor, asigurarea din partea lor a unor ajutoare militare si alte forme de dependenta, tipic feudale. În toate acestea, dânsul nu intentioneaza sa creeze un determinat sistem politico-religios. Ceea ce-l intereseaza, este doar reforma Bisericii, reforma în care, datorita mijloacelor, metodelor si persoanelor antrenate, intra atât aspectul politic, cât si cel pur religios(271).

II

Învestitura pâna la concordatul din Worms (1122)

Atât papii care îi urmeaza marelui Grigore, cât si teologii si canonistii au în centrul atentiei si a preocuparilor lor problema cea mai arzatoare a timpului: învestitura. Mai ales în sfera canonica si disciplinara, oamenii Bisericii se împart în doua grupari mari: pro gregorieni si pro imperiali, adica pentru emanciparea Bisericii de sub puterea laicilor sau împotriva acestei emancipari. Trebuie specificat ca aceste doua grupari nu ajung la antagonisme radicale, între ele existând si multe puncte comune. Din punct de vedere intelectual, pro gregorienii (în special sfântul Yves de Chartres) sunt superiori imperialilor.

Deja Grigore al VII-lea reusise sa-si atraga cauzei sale diferiti principi si domni din Franta meridionala. Mai dificila era situatia în teritoriile dominate direct de regele Filip I (1060-1108). Nu s-a ajuns însa la o ruptura. Urban al II-lea, cu scopul de a-l câstiga pe rege pentru cauza reformei, nu-l condamna public pe acesta atunci când îsi repudiaza sotia, pentru a se casatori cu sotia unui conte. Totusi, atunci când arhiepiscopul

Hugo din Lyon îl excomunica, în 1094, papa confirma excomunicarea acestuia în celebrul sinod de la Clermont din anul urmator.

Marele canonist Yves de Chartres are marele merit de a fi aprofundat problema învestiturii, contribuind astfel la gasirea unei solutii provizorii pentru Franta. Înainte, cel ce acorda oficiul, trebuia sa acorde si beneficiul. Yves, în schimb, dovedeste ca laicii, regele în primul rând, nu pot acorda oficiul episcopal, ci numai concederea bunurilor temporale legate de acest oficiu. Din anul 1098, Filip I renunta la învestitura, retinându-si doar dreptul de a controla alegerea noilor episcopi. Din partea lor, acestia renunta la omagiul de vasalitate. Totusi, regele nu vrea sa renunte la puterile legate de dreptul de uzufruct al bunurilor în perioada de "vacanta" a scaunelor episcopale (regalia). De acum înainte, regele transmitea noului ales doar puterile temporale, fara consemnarea cârjei episcopale si a inelului, însemne specifice si proprii puterii spirituale si jurisdictionale a episcopilor. Astfel, în procesul învestiturii se stabileste o noua ordine favorabila Bisericii: alegerea canonica, consacrarea noului ales, învestitura (cessio); înainte, cessio reprezenta prima etapa în complexul învestiturii.

Anglia. Personajul principal de aici este arhiepiscopul Anselm de Canterbury, succesorul lui Lanfranco de Pavia, care îi avusese ca discipoli pe Yves de Chartres si Anselm de Lucca, viitorul Alexandru al II-lea. Pe tronul Angliei, lui Wilhelm I Cuceritorul îi urmeaza Wilhelm al II-lea, setos de putere si bani, pentru care motiv favorizeaza (promoveaza) din plin simonia în rândul clerului. Imediat, încep tensiunile între arhiepiscop si rege. În postul pe care-l ocupa, Anselm trebuie sa primeasca pallium-ul din mâinile delegatului papal; regele însa se opune, voind ca el sa-i confere aceasta demnitate si o data cu dânsa sa-l constrânga la anumite compromisuri. Demnul arhiepiscop se opune cu decizie si pâna la urma va reusi sa primeasca pallium-ul în mod canonic. Dupa câtiva ani, regele îi interzice sa mai comunice cu Roma, si deoarece acesta se opune, este exilat pentru o perioada destul de lunga. La moartea regelui, Anselm se întoarce, însa noul ales, Henric I, îi cere omagiul de vasalitate. Anselm refuza si trebuie sa guste din nou din fructul amar al exilului. Dupa mai multi ani se ajunge totusi la un compromis. În urma mai multor tratative purtate în abatia din Bec (1106), acordul între cei doi se realizeaza la dieta de la Londra din anul urmator. Henric renunta la învestitura cu cârja si inelul, dar îsi pastreaza dreptul de a primi de la episcopi, înainte de consacrare, omagiul feudal al vasalitatii. Le fel, îsi pastreaza influenta în alegerile episcopale, la care deseori participa personal.

În anul 1164, la dieta din Clermont, se stabileste ca alegerea prelatilor trebuie sa aiba loc în capela regala, iar alesul, înainte de consacrare, trebuie sa presteze omagiul de vasalitate. Din cauza distantei mari fata de Roma, ca si a vointei regilor de a-si pastra o cât mai mare putere de decizie în Biserica, în Anglia începe sa se contureze Biserica de stat. În 1109, Anselm moare, lasând în urma sa exemplul unui demn aparator al libertatilor Bisericii; afara de aceasta, prin scrierile lui, el este numit pe drept "parintele Scolasticii".

Germania. Papa Pascal al II-lea (1099-1118) trebuie sa-si confrunte puterile si perspicacitatea cu siretul si calculatul Henric al V-lea, aprobat ca rege de catre principii germani în 1106. În mai multe sinoade, papa continua lupta împotriva învestiturii laicilor, depunând multi episcopi învestiti de acestia. Reuseste apoi sa readuca sub ascultarea papala mai multe dieceze, abatii si parohii care fusesera înainte cu antipapa Clement al III-lea.

Dupa lupta deschisa declansata de Grigore al VII-lea, atât papalitatea, cât si imperiul se simteau obositi, aproape epuizati. În 1109, la Roma soseste un memoriu al curtii germane în care aceasta afirma ca forma cu care se fac învestiturile nu este esentiala. Nu peste mult timp, Henric al V-lea îi comunica papei intentia de a veni la Cetatea Eterna pentru a primi consacrarea si coroana imperiala. Profitând de ocazie, papa propune o solutie radicala: episcopii si abatii din teritoriile imperiului trebuie sa posede numai bunurile ecleziastice,

renuntând astfel la regalia, aceastea revenindu-i din nou regelui. În schimb, acesta trebuie sa renunte la învestitura. Este posibil ca Henric sa fi înteles utopia acestei propuneri însa, deoarece aspira la coroana, accepta propunerea papei. Pe 9 februarie 1111, prin reprezentanti, între cei doi se încheie un pact secret care trebuia publicat doar în vigilia încoronarii. Trei zile mai târziu, Pascal al II-lea începe în bazilica "Sfântul Petru" ceremonia încoronarii. Da citire pactului semnat, la care episcopii si principii germani prezenti se revolta cu toata indignarea. Papa refuza sa-l mai încoroneze pe monarh, iar acesta îl arunca imediat în închisoare. Dupa câteva luni, mai multi cardinali si regele îl constrâng pe pontif sa semneze tratatul de la Ponte Manuolo. Regele îsi rezerva dreptul de învestitura cu inelul si cârja (baculum), rezervând papei dreptul liberei alegeri a episcopilor. În aprilie urmeaza încoronarea ca împarat a lui Henric, tot în bazilica "Sfântul Petru".

În urma violentelor din acest an, 1111, sinoadele din Vienne si Köln îl excomunica pe noul împarat. În 1118, papa Pascal moare într-un turn al puternicei familii Pierleoni. Dupa alte doua scurte pontificate, urmeaza Calixt al II-lea (1119-1124). Provenea dintr-o familie nobila, înrudita cu regii Frantei, ai Angliei si imperiului. Este un sustinator decis al reformei bisericesti. Dupa ce convoaca un sinod la Reims, unde pozitiile sale se dovedesc cu totul contrare celor ale participantilor, noul pontif vine în Italia. Aici îl întâlneste pe antipapa Grigore al VIII-lea si dupa ce îl mustra si îl umileste în public, îl închide într-o manastire.

În 1121, prin reprezentanti, încep tratativele între împarat si papa, care culmineaza cu celebrul concordat de la Worms (23 septembrie 1122)(272), unul din cele mai fericite compromisuri ale istoriei bisericesti medievale. Împaratul renunta la învestitura cu inelul si baculum, dar îsi pastreaza dreptul la regalia. Monarhul garanteaza apoi alegerea libera si canonica a episcopilor. În cazul unei alegeri dubioase, împaratul si mitropolitul trebuie sa decida în rezolvarea situatiei respective. În concordat, nu se mentioneaza omagiul de vasalitate, ceea ce nu înseamna ca pe viitor nu a fost practicat în imperiu. Acum ia sfârsit sistemul ottonian, în care împaratul avea un control deplin asupra episcopilor. Acestia devin mult mai liberi, iar pe viitor siguranta pe tron a monarhului va depinde si de consimtamântul marilor episcopi (trei din ei vor deveni principi electori) si al laicilor. În dieta de la Bamberg din acelasi an, concordatul este ratificat pentru imperiu; conciliul I din Lateran (1123) îl ratifica pentru Biserica.

Practica învestiturii în diferite tari:

Franta - alegerea controlata de rege, consacrarea, juramântul de fidelitate, nu de vasalitate;

Anglia - alegerea în prezenta regelui, omagiul de vasalitate si juramântul de fidelitate, consacrarea; nu exista o învestitura formala;

Germania - alegerea în prezenta regelui, învestitura cu sceptrul, omagiul de vasalitate, consacrarea;

Italia si Bourgogne - alegerea, consacrarea, învestitura cu sceptrul de catre împarat sau reprezentantii sai (în termen de 6 luni).

XLII. CRESTINISMUL ÎN ROMÂNIA ÎN SEC. X-XII

DOBROGEA

O data cu încrestinarea bulgarilor (870), apoi a rusilor (989) si a maghiarilor (în jurul anului 1000) a început sa se puna mai stringent problema jurisdictiei bisericesti asupra teritoriilor românesti. Din cauza politicii imperiale si a legaturilor comerciale cu lumea bizantina, Dobrogea îsi pastreaza legaturile religioase cu Bizantul. Împaratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul (912-959) mentioneaza ca pentru Tracia exista o organizare politico-administrativa înca înainte de patrunderea avaro-slavilor (602), din care facea parte Bulgaria, Istros si Haemus(273). Se admite ca Istros a fost o forma administrativa antecedenta temei (din grecescul thema) Paristrion, având ca centru Durostorum (Silistra). Pentru perioada urmatoare, diferite marturii arheologice si literare, ca si altele de ordin logic (o îngrijire pastorala organizata a credinciosilor) ne indica continuitatea unui centru bisericesc la Durostorum pâna în secolul al IX-lea, când dominatia bulgara s-a extins si în sudul Dobrogei. Aceasta dominatie nu a anulat influenta bizantina. Unele sigilii de plumb din aceasta perioada ne indica permanenta relatiilor cu Bizantul si dominatia acestuia la Durostorum. Realitatea ne este confirmata de tarul Simeon (893-927), care ne spune ca orasul era în stapânirea bizantinilor(274). În aceste conditii, putem crede ca centrul Durostorum a putut dainui ca atare pâna la fondarea patriarhatului bulgar (926).

Din secolul al IX-lea se cunosc diferite documente care vorbesc de "eparhia din Scythia-Tomis", pe locul al doilea printre arhiepiscopiile autocefale(275). Numele de Tomis va fi schimbat cu cel de Constanta(276).

O noua faza în viata ecleziastica la Durostorum începe în anul 971, cu recucerirea Dunarii de Jos. În acest an, împaratul Ioan Tzimiskes (969-976), dupa o asediere de trei luni a cetatii, îl învinge pe principele de Kiev, Sviatoslav, care ocupa nord-estul Bulgariei si nu voia sa se întoarca în Rusia. Împaratul reorganizeaza centrul episcopal de la Dorostolon (Durostorum) într-o forma mitropolitana, sub jurisdictia permanenta a Constantinopolului. Este foarte probabil ca întreaga Dobroge sa fi trecut sub aceasta autoritate. Descoperirile arheologice ne arata ca acum încep bizantinii întarirea vechiului limes: Noviodunum, Dinogetia, Arrubium, Troesmis, Carsium, Capidava, Axiopolis, Durostorum etc. În acelasi timp a fost construita o fortificatie deosebita la Pacuiul lui Soare. Însa, în pofida acestei activitati a Bizantului, spre sfârsitul secolului asistam la începuturile unei adevarate organizari a autohtonilor, în lupta cu bizantinii(277). Durostorum este mentionat în diferitele "Notitia"(278), iar prezenta lui în listele episcopale dupa caderea imperiului bizantin sub latini(279) ne demonstreaza lunga si bogata sa activitate.

Este foarte posibil ca în nordul provinciei, la Chilia sau în împrejurimi, sa fi existat Lykostomion, "resedinta avarilor, a scitilor si a fluviului Dunarea"(280). Aici locuia un oarecare "Toma, mare demnitar si judecator de Lykostomion"(281), caruia patriarhul Fotie i-a dedicat opera sa "Lexikon". Probabil ca, alaturi de aceasta functie administrativa si judecatoreasca, el sau un altul avea si o functie bisericeasca, în favoarea careia pledeaza afirmatia conform careia trebuiau îngrijiti sufleteste 12.000 de deportati din Adrianopoli în "Bulgaria de cealalta parte a Dunarii", dupa caderea acestui oras în anul 813(282). Prezenta crestina în Dobrogea ne mai este demonstrata si de descoperirea unor biserici la Murfatlar-Basarabi, Bisericuta-Garvan si Niculitel. La Murfatlar sunt cunoscute sase biserici, unele din ele fiind datate: leat 6500 (anul 992)(283) si leat 6550 (anul 1042)(284). Unele inscriptii în greaca si slava ne dau nume de preoti, calugari si credinciosi prezenti aici si confirma caracterul monastic al complexului de la Basarabi(285).

Un alt centru bisericesc este Dinogetia-Garvan. Prosperitatea ei spirituala si materiala ne este demonstrata de diferite descoperiri arheologice: case, cruci, monede, o biserica, un cimitir, sigilii ale diferitelor personalitati laice si bisericesti. Biserica a fost construita dupa marea invazie a pecenegilor din 1036(286). A fost descoperita o cruce de aur cu relicviar care apartinuse lui "Mihail, arhipastor al Rusiei". Arhipastorul

a fost identificat cu mitropolitul Mihai al Kievului (1130-1145)(287). Prezenta sigiliului sau ne indica probabil o scrisoare expediata capului religios din Dinogetia.

Strânsele legaturi cu Constantinopolul si cu lumea orientala ne sunt confirmate de diferitele cruci simple de bronz (mai mult de 200), importate din capitala sau din alte orase orientale. Aceste modele de cruci au fost descoperite si în alte orase din Dobrogea.

Referitor la viata spirituala a provinciei în secolele X-XII, din marturiile pe care le avem, putem afirma ca este multumitoare, daca nu uitam conditiile putin favorabile. Razboaiele si desele conflicte de aici au împiedicat construirea unor biserici durabile. Din acest motiv, astazi se cunosc urmele a putine biserici. Pentru perioada urmatoare (dupa secolul al XII-lea), un rol important în viata crestina a provinciei, ca si pentru estul Valahiei si sudul Moldovei, l-a avut arhiepiscopia de Vicina, devenita scaun mitropolitan în anul 1260(288).

TRANSILVANIA

Din secolul al IX-lea sunt cunoscute primele formatiuni prestatale, sub conducerea lui Gelu, Glad si Menumorut(289). Considerând procedura mereu respectata prin care organizarea religioasa vine dupa cea politica, putem sa admitem ca acesti capi au dorit organizarea unor centre episcopale pentru teritoriile lor. Astfel, un prim centru putea fi Dabâca, capitala lui Gelu. Aici se cunosc ruinele unei biserici probabil din secolul al IX-lea, iar nu departe de actuala Dabâca s-au descoperit temeliile a trei biserici si alte obiecte religioase(290). În nord-vestul Transilvaniei exista formatiunea statala a lui Menumorut, cu centrul la Biharea, care nu vrea sa accepte dominatia ducelui maghiar Arpad (907), iar în tratativele cu trimisii acestuia invoca suveranitatea împaratului bizantin, pe atunci Leon al VI-lea (886-912): "Însa noi, nici din dreptate si nici din frica, nu le dam pamântul, nici macar un deget, desi a declarat ca are un drept pentru acesta (pamântul n.n.)... Mai mult, a luat prin violenta acest pamânt al înaintasului meu, însa acum, prin favorul stapânului meu, regele din Constantinopol, nimeni nu mi-l mai poate smulge din mâinile mele..."(291). În noul context al prezentei maghiarilor în Transilvania, atitudinea autohtonilor de apropiere de Constantinopol nu trebuie interpretata ca o apropiere sau comuniune cu ortodoxia acestora, cât mai mult ca o încercare de a gasi o putere protectoare (îndepartata) împotriva tendintei de dominare a vecinilor maghiari.

În anii 948-949 sunt trimisi la Constantinopol doi capi maghiari din Transilvania, Termatzus si Bulcsu, pentru ca sa reînnoiasca pacea cu bizantinii. Aici, Bulcsu primeste Botezul, iar dupa putin timp soseste si principele Gyla(292), primind si el Botezul din mâinile bizantinilor. Apoi se întoarce în Transilvania, aducând cu dânsul un episcop, Ierotei, cunoscut pentru evlavia sa(293). În istoriografia româneasca se afirma ca încrestinarea maghiarilor a început în forma adusa de acest episcop de la Constantinopol(294). În viitor, maghiarii din câmpia Panoniei vor veni în contact cu crestinismul latin al bavarezilor si al ducilor lor. De notat însa este faptul ca, în anumite aspecte, tânarul crestinism al maghiarilor din Transilvania va fi influentat de crestinismul cu radacini orientale din Transilvania si din regiunile sud-dunarene; de exemplu,

casatoria preotilor, mentinuta aici pâna în 1112, ca si unele practici liturgice. Postul Mare începea lunea înainte de Miercurea Cenusii si dura sapte saptamâni. Datorita reformei gregoriene, ca si apropierii de Occidentul latin, maghiarii vor parasi practicile orientale, acestea ramânând în continuare numai în uzul autohtonilor. Faptul este de o deosebita importanta, deoarece ne demonstreaza continuitatea etnico-religioasa a autohtonilor în cadrul larg al comuniunii de credinta al Bisericii antice, în trecerea ei spre perioada medievala, în care perioada încep sa se contureze tendintele politico-religioase generatoare de schisma(295).

La Alba Iulia a fost descoperita o "rotonda ecclesia" din secolul al X-lea si urmele unei biserici mai vechi(296). Deasupra acesteia din urma a fost construita în secolul al XII-lea o catedrala, marita ulterior.

Organizarea crestinismului din Transilvania se datoreaza sfântului Stefan (995-1038) si succesorilor lui. Regele Stefan pune bazele scaunului mitropolitan cu centrul la Esztergom (Gran), unde construieste o catedrala în colaborare cu bizantinii(297). Acest centru avea 10 episcopii, dintre care doua erau în Transilvania: "Episcopatus Bihariensis" si "Episcopatus Transilvaniensis"(298).

Episcopatus Bihariensis (Oradea). Se gasea în regiunile nordice ale lui Menumorut(299). Probabil a fost înfiintat în anul 1010. Stefan nu a reusit sa definitiveze organizarea acestei episcopii. Munca lui a fost continuata de Ladislau (1041-1095). În 1083, acesta continua activitatea expansionista spre est, iar în 1088 construieste abatia benedictina de la Sîniob, pentru a pastra o relicva foarte importanta: mâna dreapta a regelui Stefan adusa aici de la Alba Regalis (Székesfehérvár). Ladislau ajunge pâna la curbura Carpatilor, în regiunile râurilor Mures si Târnave. Împotriva acestei extinderi teritoriale reactioneaza vecinii lui, în special cumanii, iar când regele era ocupat cu o campanie militara în Croatia, în 1091, acestia îi invadeaza teritoriile si distrug cetatile Biharea si Tasnad. Întorcându-se, Ladislau construieste castelul Oradea si o biserica catedrala, stabilind aici centrul episcopal de Biharea, care primeste acum un capitlu de canonici si terenuri întinse(300). Între granitele episcopiei de Oradea (Magnum Varadium) intrau judetele Oradea, Cluj, Satu Mare, Salaj, Debretin (Ungaria), iar spre nord, episcopia atingea o limita mai la nord de actuala granita româna. Viata crestina este în continua dezvoltare, deoarece dupa 100 de ani gasim multe parohii si manastiri de premonstratenzi, augustinieni, ioaniti si altii. Dupa 1192, adica dupa canonizarea regelui Ladislau I, biserica catedrala din Oradea a fost marita, iar relicvele sfântului, alaturi de altele, au fost puse în altarul principal, biserica devenind un important loc de pelerinaj(301). Însa aceasta stare înfloritoare a fost afectata grav de invazia tatarilor din 1241, restabilindu-se apoi cu greu si pe parcursul unei lungi perioade de timp. Succesiunea episcopilor ne este cunoscuta începând cu anul 1103.

Episcopatus Transylvaniensis. A fost înfiintat în acelasi timp cu cel de Oradea, iar la început îsi avea centrul în castelul de la Tasnad. Dupa invazia cumana din 1091, centrul s-a mutat la Alba Iulia si a fost dotat cu terenuri si cu un capitlu de canonici. Sub jurisdictia lui intrau zonele din centrul Transilvaniei, regiunea Ugocea (Ucraina) si regiunea Tasnad. Capitlul de la Alba Iulia avea si o scoala unde se pregateau viitorii clerici. La Cluj-Manastur, s-a înfiintat, probabil în 1062, o abatie benedictina cu o bogata activitate spirituala.

Regele Coloman (1095-1116), renuntând la titlul purtat de antecesori, "rex Ungarorum", îsi ia titlul de "rex Ungariae" si introduce latina ca limba oficiala în administratia si în liturgia bisericeasca. Stabileste celibatul preotilor, iar în relatiile cu românii hotaraste ca daca unele teritorii de-ale lor au fost încredintate sau date Bisericilor si manastirilor catolice, trebuiau sa ramâna în posesia acestora din urma.

Începând cu sfârsitul secolului al XII-lea ne sunt cunoscute mai multe conflicte între centrul diecezei si manastirile exempte. Episcopul Adrian (1187-1202) si succesorii lui vor avea diferite dificultati cu

manastirea de la Cluj-Manastur, iar procesul ajunge pâna la Roma. Un alt caz este acela al saxonilor veniti din Flandra si stabiliti în partea de sud a episcopiei spre anul 1131. Pentru dânsii, papa Clement al III-lea înfiinteaza în 1191 prepozitura de Sibiu, supusa direct mitropoliei de Esztergom. Cazuri similare de conflicte se verifica ulterior cu saxonii si cavalerii teutoni. Ca si pentru episcopii de Oradea, nici aici nu se cunosc primii episcopi.

În regiunea Banatului exista ducatul lui Athum, botezat la Vidin în 1002; el construieste o manastire în interiorul castelului sau de la Morisena. Ca si Menumorut, nici el nu suporta expansiunea maghiara. Într-o lupta cu regele Stefan este tradat de consilierul sau Cenad, care trece de partea maghiarilor. Acesta primeste Botezul, iar apoi este trimis de rege cu un corp de armata împotriva lui Athum, care este învins în apropiere de localitatea Maidan. Teritoriul sau trece sub suveranitatea maghiarilor.

Episcopatus Morisena. Este înfiintat de Stefan în capitala lui Athum, Morisena. Primul episcop este un calugar benedictin venetian, sfântul Gerardo Sagredo. Sosind aici cu 12 calugari, nu gaseste nici biserica si nici o resedinta adaptata unei episcopii. Exista numai o manastire ocupata de calugarii greci ai sfântului Ioan Botezatorul. În fata noilor sositi, acestia parasesc locul, îndreptându-se spre Oroszlános. Ulterior, sfântul Gerardo a construit aici o biserica catedrala în cinstea sfântului Gheorghe, o abatie si o alta biserica dedicata Sfintei Fecioare si unde dorea sa fie înmormântat. Din activitatea sa, cunoastem o scoala latina, unde studiau 30 de alumni. Este scoala cea mai veche cunoscuta pe teritoriul tarii noastre.

Gerardo moare ca martir în apropiere de Budapesta, pe 24 septembrie 1046, într-o revolta a ungurilor pagâni împotriva crestinilor. Un timp, trupul sau s-a aflat în biserica din Morisena; actualmente este în biserica "San Donato" din Venetia(302). Limitele episcopiei erau între afluentii Crisului, la nord, si cetatea Vidin la sud. La est se învecina cu Valahia, iar la vest patrundea în fosta Iugoslavie si în Ungaria. Pâna la invazia tatara din 1241 nu avem alte informatii; putem presupune ca a avut un curs normal de dezvoltare, deoarece la aceasta data izvoarele ne vorbesc despre o situatie înfloritoare distrusa de invadatori. În continuare, episcopia nu va mai purta numele de Morisena, ci de "Tsanadiensis". Aici, succesiunea episcopilor este cunoscuta de la început(303).

Din aceasta perioada cunoastem ruinele unor manastiri si biserici (Oroszlános, Hodos, Meseseni etc.), care pastreaza în constructie unele elemente arhitecturale prezente ulterior în stilul românesc, ca si altele specifice bisericilor din Kiev si Poskov (Ucraina) si Tihany si Zebegeny (Ungaria)(304). Aceste biserici si manastiri trebuie puse în relatie cu scrisoarea regelui Ungariei, Henric (1196-1204), în care îl informeaza pe papa Inocentiu al III-lea ca unele biserici ale calugarilor "greci" din regatul sau (Bihor) merg spre ruina din cauza "dezinteresului episcopilor diecezani si chiar din cauza grecilor însisi"(305). Împotriva unor foste sau actuale afirmatii ale unor autori tendentiosi, demn de remarcat ni se pare faptul ca pâna în anul 1200, documentele timpului ne mentioneaza 72 de localitati transilvanene autohtone, ceea ce implicit ne spune ca la sosirea maghiarilor exista aici o populatie bastinasa(306).

In antichitate, crestinii din VALAHIA nu aveau decât preoti si episcopi (greceste: chorepiscopoi) trimisi de la Constantinopol, Iustiniana Prima (din secolul al VI-lea) si din centrele sud-dunarene sau din Dobrogea (secolele IV-VI). Nu se stie daca acesti crestini, despre care avem foarte putine informatii, erau descendentii unei populatii daco-romane, sau erau de origine greco-latina. In Evul Mediu, Scaunul Apostolic Roman îi numeste pe episcopii trimisi aici de bulgari "episcopi falsi", în opozitie cu episcopii sositi în Transilvania dupa încrestinarea ungurilor(307). Pentru perioada secolelor X-XII, nu avem alte informatii referitoare la

viata si organizarea bisericeasca a Valahiei. De fapt, despre o organizare bisericeasca în Valahia putem vorbi doar odata cu începuturile formarii statului valah în secolul al XIV-lea.

Moldova. Sub aspect etnic, aici asistam la începuturile cristalizarii unei populatii autohtone deosebita de triburile pecenege, cumane si tatare si care nu accepta nici stapânirea acestora si nici pe cea a maghiarilor si saxonilor care trec peste curbura Carpatilor. Fiind Moldova în zona de influenta a Bizantului, Rusiei si Ungariei, fiecare din aceste puteri a încercat sa controleze si sa domine acest teritoriu. Însa, atât populatia locala, cât si triburile turanice s-au opus acestor tendinte, cu succes sau fara. Din cauza numarului mic al locuitorilor ca si a slabelor avantaje economice, atât Rusia, cât si Bizantul s-au multumit cu unele avantaje derivate din influenta religioasa si din comertul facut pe caile moldovene, în special pe râurile Siret si Prut, comert obstaculat deseori de pecenegi si cumani. Pentru motive militare si religioase, începând cu secolul al XIII-lea, Ungaria a ocupat unele zone de sosire în Moldova (regiunea Vrancea). Trecând prin pasul Bran, maghiarii au construit diferite fortarete de aparare împotriva invadatorilor din est. În acest context ia nastere episcopia numita a cumanilor (1227-1241). Din cauza deselor incursiuni ale triburilor tatare, contactele cu Bizantul au fost destul de slabe. Acesta este motivul pentru care Moldova are acum relatii deosebite cu centrul religios de la Halicz(308). Însa în contextul general al istoriei Moldovei, influenta bizantina este predominanta.

Patrunderea ritului în limba slava. Suprapunerea unui rit în limba slava peste limba vechilor bastinasi provine de la bulgarii stabiliti la începutul secolului al VII-lea la sud de Dunare. Pâna în aceasta perioada, autohtonii foloseau în cult limba greaca (dialectul koiné) sau limba latina. Limba liturgica slava care datora mult sfintilor Ciril si Metodiu, patrunzând în spatiul carpato-dunarean, a ramas limba cultuala a valahilor si dupa asimilarea slavilor în masa bastinasilor.

Liturgia greco-latina tradusa în limba slava este opera discipolilor sfintilor mentionati anterior care activeaza în Bulgaria începând cu secolul al IX-lea. În secolul urmator, aceasta patrunde în Rusia si Serbia din marele centru cultural de la Preslav. În România, aceasta limba liturgica s-a impus înainte de patrunderea maghiarilor în Transilvania. În special în Moldova si Valahia, limba slava va fi folosita apoi si în administratie si în actele de cancelarie(309). Nord-vestul Transilvaniei si Maramuresul au cunoscut influenta slavei occidentale provenita din Moravia(310). Aceasta limba, ca si puterea politico-religioasa a Bizantului au contribuit în mod decisiv la scoaterea valahilor din comuniunea universala a Bisericii si la includerea lor în jurisdictia scaunului patriarhal al Constantinopolului.

O alta cauza a separarii de Occidentul latin catolic îsi are radacinile profunde în spatiul traco-daco-getic. Viitorul popor român avea multe afinitati etnice cu locuitorii de la sudul Dunarii. Influentele religioase, culturale si economice orientale au fost acceptate aici în mod pasnic, ca o consecinta a comunei apartenente etnice si a comunei limbi romanice (secolele IV-VI) si consolidate prin multiplele si permanentele relatii dintre imperiul bizantin si populatia locala (acea populatie a carei cultura si viata religioasa s-au dezvoltat sub semnul unei legaturi continui cu civilizatia de la sudul Dunarii). Prezenta puterii imperiale în regiunile carpato-dunarene ne demonstreaza cum spatiul românesc a fost încorporat în cel bizantin, cu toate consecintele politice, sociale si religioase ce se vor vedea ulterior.

Din cauza profundelor lor radacini romanice, viitorii români au continuat sa-si dezvolte caracteristicile lor religioase si culturale în legatura cu civilizatia romano-bizantina si bizantina. Aceste extinse si profunde

radacini ale acestui popor si ale culturii sale laice si religioase au ramas pâna astazi, în cadrul profundelor transformari ulterioare, singura proba a unei romanitati orientale(311) care, în contextul etnico-religios al Balcanilor, ar trebui sa devina un factor de unitate religioasa între trei lumi ale Europei: latina, greaca si cea slava.

CUPRINS

Abrevieri 3

Bibliografie 4

Nota autorului: 10

Prefata 14

a. Raspândirea si formele asumate de Biserica în lumea greco-romana 15

b. Biserica - comunitate a popoarelor crestine occidentale (cca. 700-1300) 16

c. Dizolvarea lumii crestine occidentale, reforma protestanta si cea catolica, descoperirile geografice si misiunea mondiala a Bisericii (sec. XIV-XVIII) 17

d. Aspectul mondial al Bisericii în epoca industriala 17

e. Actualitatea si valoarea istoriei Bisericii 18

I. Izvoarele istorice ale Bisericii Primare (pâna la anul 70) 21

1. Izvoare necrestine 21

2. Izvoare crestine 21

II. Isus si Biserica 23

Comunitatea primara din Ierusalim 24

III. Activitatea misionara a Apostolului Paul 27

IV. Structura Bisericii Primare 31

V. Primele erezii. Gnosticismul 35

VI. Raspândirea crestinismului pâna la sfârsitul sec. al II-lea 43

VII. Raspândirea crestinismului occidental în sec. al III-lea 47

VIII. Persecutiile din timpul lui Nero si Domitian 52

IX. Persecutiile din timpul lui Traian (98-117) si Adrian (117-138) 56

X. Statul pagân împotriva Bisericii 59

Persecutiile din timpul lui Septimiu Sever (193-211), Decius (249-251), Valerian (253-259), Gallienus (253-268) si Diocletian (284-305) 59

Decius 62

Valerian si Gallienus 65

Diocletian 66

XI. Primatul Roman în lumina primelor patru secole 73

1. Marturii literare despre apostolatul lui Petru la Roma 73

2. Mormântul lui Petru 75

3. Primatul roman 76

XII. Crestinismul în Schythia Minor (Dobrogea) 85

Informatii generale Secolele III-VII 85

Episcopii de Tomis 88

XIII. Primul Conciliu Ecumenic al Bisericii: Niceea - 325 96

XIV. Conciliul Ecumenic Constantinopol I - 381 99

XV. Conciliul Ecumenic din Efes (431) 104

«Latrocinium Ephesinum» 109

XVI. Conciliul Ecumenic din Calcedon (451) 112

Urmarile monofizismului 116

XVII. Începuturile monahismului 117

4. Raspândirea monahismului în Orient 122

XVIII. Monahismul latin (sec. V-VII) 124

Italia 125

Regatul Merovingian 127

Spania 128

Africa 129

XIX. Biserica si societatea 131

a) Casatoria si familia 131

b) Stapânii si supusii 134

c) Bogatii si saracii 137

XX. Biserica în secolele IV-VI 142

1. Activitatea misionara în Orient 142

Legislatia 146

2. Irlanda, Anglia si Scotia 147

3. Încrestinarea francilor. Formarea Bisericii Nationale Merovingiene 152

4. Încrestinarea popoarelor germanice 156

XXI. Biserica în secolele IV-VII. Organizarea bisericeasca. Clerul. Laicii. Liturgia 168

a. Parohia 168

b. Clerul 171

c. Viata morala a crestinilor; formele de pietate si cult 175

d. Catecumenatul si cateheza baptismala 180

XXII. Biserica si cultura pagâna 189

I. Primele patru secole 189

II. Educatie si cultura în Occidentul latin (sec. V-VIII) 193

XXIII. Evul Mediu Occidental (caracteristici generale) 202

Caracteristici tipologice ale EM 203

Faza de coeziune (700-1050) 204

Factori esentiali ai EM 205

Aspecte si popoare din lumea romano-germanica 205

Popoarele germanice si religia crestina 208

XXIV. Controverse doctrinare de la Calcedon (451) la Constantinopol II (553) 212

a. Monofizismul egiptean 212

b. Formula theopaschita. 213

c. Depasirea «schismei». 214

d. Trei Capitole 215

e. Conciliul ecumenic Constantinopol II (553) 218

XXV. Monotelismul ca si cale de unificare doctrinara. Conciliul Ecumenic Constantinopol III (680-81; 692) 222

a. Împaratul Heracliu (610-641) si patriarhul Sergiu 223

b. Papa Honoriu I (625-638) 224

c. Conciliul ecumenic Constantinopol III (680-681) 226

XXVI. Biserica înainte si dupa Sinodul «Trullan II» (692) 229

A. Situatia Orientului la începutul EM occidental 229

B. Italia 232

Originile statului papal 233

Izvoarele principale pentru istoria secolului al VIII-lea 237

XXVII. Conflictele dintre Leon al III-lea si Papii Grigore al II-lea si Grigore al III-lea 239

Originea iconoclasmului 239

Noua organizare patriarhala 243

XXVIII. Avansarea politico-religioasa a Constantinopolului si crestinismul din România 245

Vicariatul papal din Tesalonic 246

Arhiepiscopia Iustiniana Prima 247

Jurisdictia arhiepiscopiei Iustiniana Prima 248

Caderea lumii vizigote 248

XXIX. Slavii si ungurii între Occident si Orient. Încrestinarea 250

1. Slavii occidentali (Venetii) 251

2. Boemia si Moravia 252

3. Polonia 257

4. Bulgaria 259

5. Ungaria 261

XXX. Biserica romana si longobarzii în prima jumatate a

sec. al VIII-lea 265

Situatia dificila a papilor 265

XXXI. Încrestinarea saxonilor si a germanilor nordici 267

1. Saxonii 267

2. Danemarca 270

3. Suedia 271

4. Norvegia 272

5. Normanzii, Islanda si Groenlanda 272

XXXII.Evanghelizarea popoarelor germanice din Europa Centrala 276

A. Situatia Occidentului 276

B. Evanghelizarea Europei centrale 276

C. Biserica în Anglia 279

D. Sfântul Bonifaciu (680-754) 280

Importanta sfântului Bonifaciu si a activitatii sale 283

XXXIII. Carolingienii si Biserica Romana 285

A. Istoria familiei carolingiene 285

a. Majordomii 285

b. Continua reforma Bisericii francilor 286

c. Întronarea lui Pepin 287

XXXIV. Originea si caracteristicile Statului Papal 290

1. Alianta dintre papalitate si franci 290

2. Papa în Franta 291

3. Semnificatia "Promisiunii Carisiace 292

c. «Promissio Carisiaca» 293

XXXV. Perioada carolingiana 295

1. Extinderea regatului francilor 296

2. Personalitatea lui Carol cel Mare 297

3. Încoronarea lui Carol cel Mare 298

4. Teocratia carolingiana 302

XXXVI. Europa Occidentala în sec. IX-XI 310

1. Peninsula Iberica 310

Spania - Reconquista crestina 310

Caracteristicile Reconquistei 311

2. Franta 312

3. Istoria regatelor post-carolingiene 313

A. Franta 313

Situatia Bisericii din Franta 314

B. Italia 315

4. Situatia papalitatii 315

5. Germania 317

A. Regatul lui Otto I cel Mare (936-973) 318

B. "Renovatio imperii" si caracterul imperiului ottonian 319

Situatia Bisericii germane în timpul ottonilor 320

c. Caracteristicile imperiului medieval 321

a. "Privilegium ottonianum" (13 februarie 962) 325

b. Idealul imperial al lui Otto al III-lea (983-1002) si al papei Silvestru al II-lea (999-1003) 326

XXXVII. Viata si organizarea Bisericii în Evul Mediu timpuriu 328

1. Bisericile proprii 328

2. Bisericile urbane 332

3. Investitura episcopala 332

Cresterea puterii papale în Evul Mediu timpuriu 334

1. Veneratia fata de Sfântul Petru 335

2. Pozitia Sfântului Scaun 335

XXXVIII. Relatiile dintre Rusia de Kiev si Europa crestina

(sec. X-XII) 339

XXXIX. Reforma monastica a secolului al x-lea: C l u n y 347

Reforma de la Cluny 348

Caracteristicile reformei clunyane 349

XL. Schisma din 1054 353

XLI. Grigore al VII-lea (1073-1085) 359

XLII. Crestinismul în România în sec. X-XII 371

Dobrogea 371

Transilvania 375

NOTE

1. 1 HERTLING, L., Istoria Bisericii, [editie îngrijita si traducere de E. Dumea], Iasi 1998.

2. 2 Storia della Chiesa, [ed. H. Jedin], vol. 1-10, Milano 1983-19844.

3. 3 Storia della Chiesa, [ed. A. Fliche, V. Martin, J.B. Duroselle, E. Jarry], vol. 1-24, Torino 1979-1990.

4. 4 DANIÉLOU, J., - MARROU, H., Nuova storia della Chiesa, vol. 1-5, Casale Monferrato 19842.

5. 5 BIHLMEYER, K.,- TUECHLE, H., Storia della Chiesa, vol. 1-4, Brescia 19854.

6. 6 Cfr.: Storia della Chiesa, [ed. H. Jedin], vol. 1, Milano 19833, p XXI-XXXII.

7. 7 K.H. RENGSTORF, , în GLNT (Grande Lessico del Nuovo Testamento), Brescia I(1965), col. 1088-1196.

8. 8 Referitor la începuturile literaturii eretice, vezi: QUASTEN, J., Patrologia, vol. 1, Casale Monferrato 19832, pp. 224-247.

9. 9 Confruntarea din sânul crestinismului primar este generata de iudeo-crestinismul care se concentreaza asupra a doua probleme fundamentale, ce necesitau neaparat o clarificare: cristologia si valoarea normativa a legii mozaice.

10. 10 Storia della Chiesa cattolica [ed. J. Lenzenweger si altii; editia italiana îngrijita de L. Giovannini], Cinisello Balsamo 1989, p. 56.

11. 11 IRINEU DIN LYON, Adv. haer. I, 26, 1; III, 1; 11; 34.

12. 12 HE=EUSEBIU DIN CEZAREEA, Istoria bisericeasca VI, 17.

13. 13 Secta a supravietuit pâna în zilele noastre; cu câteva decenii în urma era prezenta în zonele Tigrului si Eufratului de Jos si cuprindea mai multe mii de membri: Cfr. Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. 1, Milano 19834, pp. 201-208.

14. 14 Cfr.: Storia della Chiesa [ed. J. Lenzenweger si altii], pp. 57-58.

15. 15 Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. 1, p. 239.

16. 16 Probabil ca din filosofia greaca (de exemplu, doctrina platonica despre caderea sufletului si legatura sa cu materia corpului), gnosticismul a preluat mai mult terminologia, nu si continutul.

17. 17 IUSTIN, Dial. 35, 1-6.

18. 18 Gnosticii nu înteleg ca mesajul crestin reprezinta un complex (simplu în esentialul sau) de adevaruri revelate, imutabile si cu valoare absoluta. Nu înteleg apoi ca Isus Cristos este revelatia ultima si definitiva a Tatalui si ca în persoana sa se realizeaza mântuirea.

19. Actele martirice, Bucuresti 1997, p 104-131.

20. 20 SUETONIUS, Claud. 25, 4: "Iudeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit".

21. 21 TACITUS, Annales, 15-44.

22. 22 SUETONIUS, De Vita Caesarum, Claudius, XXIX, 1.

23. 23 TACITUS, Annales, XV, 44.

24. 24 Cfr.: DANIÉLOU, J.-MARROU, H., Nuova storia della Chiesa2, trad. de Ambretta Milanoli Berti, vol. 1, Casale Monferrato 1970, p. 124.

25. 25 CLEMENT ROMANUL, Ep. ad Cor. 6. Nu ne este precizat faptul daca Petru si Paul au suferit martiriul în anul 64, când a fost incendiata Roma.

26. 26 TERTULIAN, Ad nat. 1, 7, 9: "et tamen mansit erasis omnibus hoc solum institutum Neronianum".

27. 27 EUSEBIU DIN CEZAREEA, Historia ecclesiastica (HE), 4, 26, 9. Importante sunt si adnotarile papei Clement I, în prima scrisoare trimisa corintenilor (1, 1), în care scrie despre diferite nenorociri ce s-au abatut asupra crestinilor nu cu mult timp înainte. La fel, importante sunt si marturiile lui Epictet care le reproseaza crestinilor faptul de a cauta moartea cu orice pret (EPICTET, Diss. 4, 7, 6), ca si scrisoarea guvernatorului Pliniu cel Tânar trimisa împaratului Traian (PLINIU CEL TÂNAR, Ep. 10, 96, 6).

28. 28 DIO CASSIUS, Hist. rom. 67, 14, 1-2.

29. 29 Aluziile din Apocalips si mai ales reprosurile aduse Bisericilor din Asia Mica, trebuie întelese în acest sens.

30. 30 PLINIU CEL TINAR, Ep. 10, 96 si 97.

31. 31 EUSEBIU DIN CEZAREA, HE, 3, 32.

32. 32 Idem, 3, 36, 3; IRINEU DIN LYON, Adv. haer., 5, 28, 4.

33. 33 IUSTIN, Apol. 68, 5-10; EUSEBIU, HE 4, 9.

34. 34 IUSTIN, Apol., append. 2.

35. 35 Mart. Polyc., 3, 2.

36. 36 TERTULIAN, Ad Scapulam 3-4.

37. 37 HE V, 23-25.

38. 38 ORIGENE, Contra Cels. 5, 33.

39. 39 HE VI, 3, 1; 4, 1-3.

40. 40 QUASTEN, J., o.c., pp. 161-164. Printre documentele timpului referitoare la persecutii, paginile acestuia sunt dintre cele mai emotionante si edificatoare. Vibia Perpetua era «distincta din nastere, cu o educatie liberala, casatorita conform regulelor casatoriei matronului. Ii traia înca tatal si mama. Avea doi frati, unul dintre ei fiind si el catecumen, si un fiu, un copil pe care îl alapta înca».

41. 41 HE VI, 1; 6, 2, 2.

42. 42 Ibidem 6, 7.

43. 43 TERTULIAN, Ad Scap. 3.

44. 44 HE VI, 34; 7, 10, 3.

45. 45 Cfr.: MOREAU, J., La persécution du christianisme, Paris 1956, p. 92.

46. 46 HE VI, 36, 3.

47. 47 Persecutiile sporadice, neorganizate si locale se explica si prin faptul ca în timpul acestor suverani militari imperiul trecea printr-o decadenta politica acuta, iar împaratii, inclusiv autoritatile locale imperiale, se confruntau cu alte probleme mai grave pentru ei decât problema crestinismului.

48. 48 CIPRIAN, Ep. 37, 2; 6, 3-9, 1.

49. 49 Nu avem textul edictului; el poate fi refacut în liniile sale esentiale din alte izvoare contemporane.

50. 50 CIPRIAN, Ep. 37, 2; 6, 3-9, 1.

51. 51 In Ierem. Hom. 4, 3.

52. 52 «De altfel, toti s-au înspaimântat: multi dintre locuitorii mai cu vaza s-au prezentat imediat, altii împinsi de frica, altii, care erau functionari publici, determinati de însasi functia lor, iar altii au fost condusi de catre prieteni. Chemati pe nume, se apropiau de sacrificiile impure si nelegiuite, unii palizi si tremurând, ca si cum ar fi fost nu sacrificatorii, ci ei însisi victimele de sacrificat la idoli, asa încât au devenit obiectul de dispret al marii multimi ce-i înconjura... altii, în schimb, se apropiau mai decisi de altare, afirmând cu nerusinare ca nu au fost nicicând crestini... Dintre cei ramasi, unii urmara exemplul acestora, altii fugira...»: HE VI, 41, 10-13.

53. 53 CIPRIAN, De lapsis; Ep. 55, 2.

54. 54 IDEM, Ep. 30, 3.

55. 55 IDEM, Ep. 20, 2.

56. 56 Ep. 65, 1; 59, 10; 67, 6.

57. 57 HE VI, 41, 14-23; 6, 42, 1-4.

58. 58 Ibidem, 6, 39, 2-5.

59. 59 Panegyr. in Greg. Thaumat., PG 64, 944-953.

60. 60 Cfr.: HE VII, 1-10.

61. 61 CIPRIAN, Ep. 80.

62. 62 Acta Cypr., CSEL (= Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum, Viena 1866 s.u.) 3, 3, CX-CXIV.

63. 63 CIPRIAN, Ep. 80, 1.

64. 64 HE VII, 11, 4-6.

65. 65 DELEHAYE, H., Analecta Bollandiana 51(1938), pp. 34-98.

66. 66 CIPRIAN Ep. 76 si 80. HE 7, 11, 18-26.

67. 67 HE VII, 13.

68. 68 Cfr.: HE VIII, 1, 1-6.

69. 69 Referitor la raspândirea crestinismului în perioada premergatoare persecutiei lui Diocletian, vezi: Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. 1, pp. 467-491.

70. 70 LACTANTIU, De mort. pers. 12, 2.

71. 71 HE VII, 22, 3; 8, 2.

72. 72 HE VIII, 4, 2-3.

73. 73 HE VIII, 2, 4.

74. 74 LACTANTIU, o. c., 12 si 13.

75. 75 HE VIII, 6, 6.

76. 76 HE VIII, 6, 6; LACTANTIU, De mort. pers., 15, 2-4.

77. 77 AUGUSTIN, Breviculus collat., 3, 25-27.

78. 78 In cadrul controverselor si schismei donatiste din timpul lui Constantin cel Mare, cei ce rezistasera în fata persecutorilor vor atribui acest apelativ celor ce au încredintat autoritatilor imperiale cartile sacre.

79. 79 LACTANTIU, De mort. pers. 15, 6, 7; Eusebiu din Cezareea, în schimb, afirma ca tatal lui Constantin, Constantiu, nu a luat nici o masura împotriva crestinilor: HE VIII, 13, 13.

80. 80 HE VIII, 6, 9.

81. 81 HE VIII, 6, 10.

82. 82 EUSEBIU DIN CEZAREEA, De mart. Palaest. III, 1.

83. 83 HE VIII, 12, 8-10.

84. 84 Ibid. 8, 11, 1.

85. 85 Ibid. 8, 9, 3.

86. 86 Ibid. 8, 12, 10.

87. 87 Ibid. 8, 13, 1-7.

88. 88 Dupa încetarea persecutiei, tocmai în Egipt s-a pus imediat problema daca si cum pot fi readmisi în comuniunea Bisericii.

89. 89 EUSEBIU, De mart. Palaest. 9, 2.

90. 90 HE VIII, 17, 3-10.

91. 91 LACTANTIU, De mort. pers.: «ut denuo sint christiani et conventicula sua componant ita ut ne quid contra disciplinam agant».

92. 92 HE IX, 1, 3-6.

93. 93 HE IX, 1, 7-11.

94. 94 CLEMENT, Romanul, Epitre aux Corinthiens, cap. 5-6 Sch 167 (ed. A. Jaubert), Paris 1971, pp. 107-111.

95. 95 IGNATIU DIN ANTIOHIA, Scrisoarea catre romani, IV, 3: "Nu va dau dispozitii ca Petru si Paul: ei sunt apostoli...", în QUASTEN, J., Patrologia, vol. I, Casale Monferrato 1983, p 69.

96. 96 EUSEBE DE CÉSARÉE, Histoire ecclésiastique II, 15 Sch 31 (ed. G. Bardy), Paris 1978, p 70-71.

97. 97 TERTULIAN, De Baptismo, IV, 3

98. 98 IRINEU DIN LYON, Adversus haereses, III, 3, 2-3, Sch 211 (ed. A. Rousseau, L. Doutreleau), Paris 1974, p 32-39.

99. 99 Gli Apocrifi del Nuovo Testamento, vol. II, (ed. M. Erbetta), Casale Monferrato 1966, p 163-168.

100. 100 H. Sienkiewicz a scris celebrul roman Quo vadis, în care se foloseste si de aceasta scriere apocrifa.

101. 101 EUSEBE DE CÉSARÉE, o.c.,, II, 13 si 14, p 66-70.

102. 102 EUSEBE DE CÉSARÉE, o.c., II, 25, 7, p 92-93. Un studiu aprofundat referitor la mormântul apostolului Petru a fost facut de Margherita GUARDUCCI, care a condus sapaturile arheologice de sub bazilica Sf. Petru: Pietro ritrovato, Verona 1970. Printre alte inscriptii, dânsa a descoperit una de o importanta deosebita: "[] " (=Petru este aici): Cfr. o.c., p 56.

103. 103 IERONIM, De viris illustribus, 1, în: PL, 23, 639.

104. 104 DAMASUS, Epigrammata (ed. A. FERRUA [Epigrammata Damasiana], Città del Vaticano 1942, pp 139ss.

105. 105 VINCENTIU DE LÉRINS, Commonitorium primum, cap. 23, în: QUASTEN, J., o.c., III, Casale Monferrato 1978, p 519.

106. 106 Aceasta scrisoare, Ignatiu o scrie romanilor în timpul calatoriei sale de la Antiohia spre Roma, unde a fost martirizat în timpul împaratului Traian. Data martiriului este fixata de Eusebiu din Cezareea în anul al zecelea al domniei lui Traian, deci în 107-108: Cfr. EUSEBE DE CÉSARÉE, o. c., III, 36, 3-15, p 147-150.

107. 107 EUSEBE DE CÉSARÉE, o.c., IV, 23, 11, p 205.

108. 108 Ibidem.

109. 109 IRINEU DIN LYON, o.c., III, 3, 2, p 32.

110. 110 EUSEBE DE CÉSARÉE, o.c., IV, 22, 3,p 200.

111. 111 "Si autem Italiae adiaces, habes Romam unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt, ubi Petrus passioni dominicae adaequatur...": De praescriptione haereticorum, XX. Vezi si cap XXXII.

112. 112 EUSEBE DE CÉSARÉE, o.c., V, Sch 41, 23, 3-4, p 66-67.

113. 113 EUSEBE DE CÉSARÉE, o.c., V, 28, p 74-79.

114. 114 Nu trebuie uitat totusi faptul ca Ciprian avea divergente cu Roma în ceea ce priveste botezul ereticilor.

115. 115 Episcopul Faustic îl denuntase pe Marcian la Roma si la Cartagina pentru faptul ca pozitia lui fata de acesti cazuti în timpul persecutiilor (lapsi) era în contradictie cu atitudinea pe care o luasera fata de ei episcopii Galliei.

116. 116 CIPRIAN, De catholicae Ecclesiae unitate, 4, în: QUASTEN J., o.c., I, p 583-584; 605-607.

117. 117 Ibidem: "Qui cathedram Petri, super quem fundata ecclesia, deserit, in ecclesia se esse confidit - hoc erant utique ceteri, quod fuit Petrus, sed primatus Petro datur et una ecclesia et cathedra una mostratur".

118. 118 "Manente concordiae vinculo et perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento, actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus, rationem propositi sui Domino redditurus" (Ep. 55, 21, 2).

119. 119 TERTULIAN, De baptismo, 15.

120. 120 CLEMENT ALEXANDRINUL, Strommata, 1, 19.

121. 121 CIPRIAN, Epistola 69, 1-2ss.

122. 122 IDEM, Epistola 71, 3.

123. 123 CIPRIAN, Epistola 75, 17: "de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt".

124. 124 Referitor la Ciprian, trebuie adaugat ca el nu are o pozitie coerenta în ceea ce priveste diferitele interventii ale episcopilor Romei. Temperamentul sau pragmatic îl face sa se pronunte în mod contradictoriu referitor la pozitia si rolul pe care îl au succesorii lui Petru. Mai multe detalii se pot gasi si în: QUASTEN J., o.c., I, p 605-607.

125. 125 Cfr.: RAHNER, H., Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie des Väters (trad. it.: L'Ecclesiologia dei Padri) Roma 1971, p 809-863.

126. 126 Cfr.: Ibidem, p 830-833. Tema primatului roman în primele patru secole este analizata în detalii de: FALBO, G., Il primato della Chiesa di Roma alla luce dei primi quattro secoli, Roma 1989.

127. 127 Referitor la izvoarele paleocrestine (inscriptii, edificii de cult, obiecte de arta) din România, vezi: BARNEA, Ion, Les monuments paléochrétiens de Roumanie, Vatican 1977.

128. 128 HE III, 1.

129. 129 Commentariorum in Genesim III, 24.

130. 130 De altfel, în Biserica antica nici nu exista ideea unui crestinism sau a unei biserici nationale. Tendintele de diviziune, de separare din trupul Bisericii sunt prezente numai la eretici. Astfel de tendinte sunt favorizate apoi si de un important (decisiv) factor politic: noua Roma (Constantinopolul) vrea sa devina si capitala crestinismului din Orient.

131. 131 HE IV, 35, 1.

132. 132 SOZOMENE, Istoria Bisericeasca VII, 9, 6.

133. 133 SOZOMENE, o.c., VII, 26.

134. 134 IORDANES, Getica XXIV, 121.

135. 135 SOZOMENE, o.c., VI, 112.

136. 136 SOZOMENE, o.c., XII, 45.

137. 137 PG (Patres Graeci), vol. XCVI, coll. 241-242; 319-320; 364; 519-520; 525-526; 533.

138. 138 TEODORET DIN CYR, Istoria Bisericeasca V, 31.

139. 139 IERONIM, Epistula CVII.

140. 140 SOCRATE, Istoria Bisericeasca VI, 12.

141. 141 FESTUGIÉRE, A.J., Actes du Concile de Calcédonie [Cahiers d'Orientalisme, IV], Geneva 1983, p. 52.

142. 142 MARIUS MERCATOR, Monumenta ad haeresim Nestoriana, în PL (Patres Latini), vol. XLVIII (ed. J.P. Migne), Paris 1862, coll. 1087-1088.

143. 143 Epistula Theotimi episcopi Scythiae ad Leonem Imperatorem, în MANSI (J.D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, 31 vol., Florenta-Venetia 1757-1798; retiparire si continuare îngrijita de L. Petit si J.B. Martin, 60 vol., Paris 1899-1927) vol. VII, col. 545.

144. 144 Istoricul Procopiu ne-a lasat o lista a cetatilor întarite acum: Abrittus, Tropaeum Traiani, S. Cyrillus, Capidava, Carsium, Troesmis, Ibida, Aegyssus, Halmyris, Callatis (De aedificiis IV, 7).

145. 145 EUSEBIU DIN CEZAREEA, De vita Costantini III, 6 s.u.

146. 146 Catehezele sale mistagogice fac parte din capodoperele literare crestine ale antichitatii.

147. 147 Grigore din Nazians ne spune ca atunci când au sosit episcopii egipteni, «un patrunzator vânt occidental» a început sa sufle peste conciliu.

148. 148 Profesiunea de credinta niceno-constantinopolitana se bazeaza pe simbolul baptismal pe care episcopul Epifaniu din Constanta (Cipru) îl propusese în cartea sa «Ancoratus» si care provenea probabil de la Ierusalim. Dupa prima parte, identica cu cea de la Niceea, urmeaza un text care confirma divinitatea Duhului Sfânt: «Domnul si datatorul de viata, care purcede de la Tatal, care cu Tatal si cu Fiul este în mod egal adorat si glorificat, care a vorbit prin Profeti».

149. 149 Conciliorum oecumenicorum decreta [ed. Alberigo, G.-Dossetti, A.,], Bologna 19733, p. 31.

150. 150 Ton mentoi Konstantinoupoleos episkopon ehein ta presbeia tes times meta ton Romes episkopon dia to einai autev nean Romen: «Episcopul de Constantinopol va avea primatul de onoare imediat dupa episcopul din Roma, deoarece acel oras este noua Roma».

151. 151 LEON CEL MARE, Epistula 106; GRIGORE I, Epistula 34.

152. 152 La închiderea lucrarilor, în relatia pe care o trimit lui Teodosiu, parintii conciliari indica adunarea ca «sinodul episcopilor reuniti... din diferite eparhii (adica din Orient)»: Cfr.: MANSI III, pp. 557-560.

153. 153 TEODORET DIN CYR, Istoria Bisericeasca V, 9, 13.15.

154. 154 De fapt, notiunile de ecumenic si ecumenicitate în sensul dreptului ecleziastic sunt de competenta juristilor bisericesti. Lor le revine misiunea de a clarifica continutul acestor termeni în devenirea lor istorica. Mentionam doar ca prerogativele jurisdictionale ale Constantinopolului, devenite evidente la Calcedon, nu au fost nicicând recunoscute de catre Roma.

155. Conciliorum oecumenicorum decreta, pp 77-82.

156. MONACHINO, V., Il canone 28 di Calcedonia, Roma 1979.

157. 157 Conciliorum oecumenicorum decreta, pp. 86-87.

158. 158 Cuvântul vine din grecescul μ (desert).

159. 159 Chemarea spre viata eremitica i-a venit în urma unei predici ascultate în satul natal, predica bazata pe cuvintele din Mt 19, 21.

160. 160 Aceasta regula este o inovatie pentru timpul în care ne aflam.

161. 161 Acesta scrie despre el: "A fost un om dintr-o bucata, care a devenit celebru nu cu scrierile, nici cu întelepciunea lumii, nici cu ajutorul vreunei forte oculte, ci numai cu pietatea care-l caracteriza".

162. 162 Viata sf. Anton ne este cunoscuta din biografia pe care i-a scris-o sf. Atanasie un an dupa moartea lui: Vita Antonii, în PG 26, 835-978. Atanasie a vazut în el pe monahul ideal, care îsi prezinta autenticitatea vocatiei prin darul discernerii spiritelor si prin minuni. Chiar daca scrierea sf. Atanasie ne prezinta si aspecte curioase ale vietii sfântului din desert, datele biografice rezulta autentice si de necontestat în ansamblul lor. Biografia lui a influentat hagiografia si literatura religioasa ulterioara ca si pe diferiti pictori, care au excelat mai ales prin redarea ispitirii sf. Anton.

163. 163 În anul 404 Ieronim se intereseaza de traducerea în latina a regulei lui Pahomie. În secolele urmatoare, aceasta a influentat mult formarea altor reguli monastice: Regula Vigilii (Regula Orientalis), scrisa în Galia catre anul 420; regula sf. Benedict (cca. 540), regulele lui Cezar din Arles si a succesorului sau Aurelian (cca. 512-550); în sec. VI-VII Regula Tarnatensis. Benedict de Anian († 821) include versiunea latina a regulei lui Pahomie si face dese referinte la ea în Concordia regularum.

164. 164 Codex Theodosianus XII, 1, 63.

165. 165 Ideea fecioriei din sec. al III-lea pregateste ideea celibatului sacerdotal.

166. 166 Teodor Studitul a fost un teolog de valoare. A fost deseori persecutat pentru faptul ca s-a luptat pentru pastrarea integritatii si autenticitatii credintei, ca si pentru apararea primatului papal.

167. 167 Spre sfârsitul sec. al IV-lea, din ce în ce mai multi bogati intra în rândul crestinilor; din acest motiv, Biserica începe sa-si mareasca numarul proprietatilor sale.

168. 168 Cfr.: Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. 2, Brescia 1977, pp 434-452.

169. 169 Cfr.: BECK, H.G., Christliche Mission und politische Propaganda im byzantinischen Reich, în La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo, Spoleto 1967, pp. 649-694.

170. 170 SOZOMENE, Istoria bisericeasca II, 9-14.

171. 171 Sermo 82 (80), PL 54, 423.

172. 172 Ibidem.

173. 173 Ad Scottos in Christum credentes ordinatus a papa Caelestino Palladius primus episcopus mittitur: MG Auct. ant. [Monumenta Germaniae Historica inde ab a.C. 500 usque ad a. 1500. Auctores antiquissimi], Hanovra-Berlin 1826 s.u., IX, pp. 472 s.u.

174. 174 Referitor la identitatea lor religioasa si culturala, sf. Patriciu va afirma: «Ecclesia Scottorum, immo Romanorum, ut Christiani ita ut Romani sitis»: Cfr.: RYAN, J., The Early Irish Church and the See of Peter, în «Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800», II, Spoleto 1960, p. 551.

175. 175 «O, Isuse Cristoase, pe care Clotilda în proclama fiul lui Dumnezeu cel viu... implor gloria maretiei tale: acorda-mi victoria asupra acestor dusmani... iar eu voi crede în tine si ma voi boteza în numele tau»: GRIGORE DIN TOURS, Historia Francorum, II, 30. Desi Grigore apartine generatiei nepotilor lui Clovis, totusi opera lui ramâne cea mai importanta pentru cunoasterea acestei perioade.

176. 176 GRIGORE DIN TOURS, o.c., II, 31.

177. 177 La începutul sec. al V-lea locuiesc pe cursul mijlociu al Rinului si pe Neckar. Patrunderea catolicismului printre dânsii este mentionata de istoricii Orosiu, Historia ecclesiastica VII, 32 si Socrate, Historia ecclesiastica VII, 30. Însa este mai probabil ca ei au îmbratisat crestinismul arian al vizigotilor, pe care si l-au pastrat si dupa ce au fost înfrânti de huni (435, 437). Acum coboara spre Sabaudia si Ron, unde sunt romanizati.

178. 178 GRIGORE DIN TOURS, o.c., II, 37.

179. 179 Caracteristicile arianismul germanic: în doctrina este acceptat omeismul (Fiul nu este etern ca si Tatal, ci numai asemanator lui. Este refuzata speculatia greceasca trinitara si cristologica). In cult, este introdusa limba germanica a Bibliei lui Wulfila. Regele numeste episcopii si convoaca sinoadele, iar clerul înalt capata functii de conducere în administratie si armata. În plus, asa cum vom vedea, germanicii promoveaza sistemul Bisericilor proprii.

180. 180 «Renovans temporibus nostris antiquum principem Constantinum magnum sanctam synodum Nicaenum suam illustrasse praesentia, necnon et Marcianum christianissimum imperatorem, cuius instantia Chalchedonensis synodi decreta firmata sunt»: (PL 84, 345).

181. 181 Alaturi de aceasta opera, a mai scris Libri tres sententiarum, compus pe baza textelor patristice, este o opera morala si dogmatica. De fide catholica contra Iudaeos este o lucrare apologetica. De ecclesiasticis officiis reprezinta o descriere a liturgiei si a persoanelor bisericesti. De viris illustribus este o continuare a istoriei literare cu acelasi titlu a sfântului Ieronim si a semipelagianului Ghenadiu din Marsilia († 500). Pentru cunoasterea istoriei vizigotilor, a vandalilor si a suabilor, foarte importanta este opera sa Historia Gotorum (sau De origine Gotorum). Desi este de origine romana, Isidor îi iubeste pe goti si lui i se atribuie meritul de a fi pus bazele unei unitati culturale între germanici si romanici.

Pentru aprofundare, vezi: Isidor din Sevilla, în Dizionario patristico e di antiquità cristiane, vol. 2, [condus de Angelo de Bernardino], Casale Monferrato 1983, coll. 1835-1840; Storia della Chiesa, vol. 3, [ed. H. Jedin], pp. 384-302.

182. 182 In 535 se retrage din serviciul ostrogotilor ce se dovedeau a fi din ce în ce mai ostili romanilor. In Italia meridionala fondeaza o manastire Vivarium, al carei centru îl reprezenta o renumita biblioteca. Dintre operele sale renumite, notam Variae, în 12 carti, si Historia Gothorum, scrisa din porunca lui Teodoric. Aceasta ultima opera s-a pierdut; un rezumat al ei este elaborat de gotul Iordanes în 551 în lucrarea sa Getica. Alte opere: Expositio Psalmorum, Institutiones divinarum litterarum (o introducere în scrierile sacre si profane). Traduce din greaca în latina Historia Ecclesiastica Tripartita, Antiquitatum Iudaicarum libri XXII, Adumbrationes in Epistulas Canonicas. La adânci batrânete, constient de decadenta lingvistica din Italia, compune ultima lucrare De Orthographia. Dupa moarte, Vivarium supravietuieste înca câteva decenii. In sec. al VII-lea, celebra sa biblioteca dispare, reprezentând o mare pierdere pentru cultura occidentala.

183. 183 Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. 3, pp. 3-16. Majoritatea electorilor îl voteaza pe diaconul Simmacus, dar în aceeasi zi (22 noiembrie), sub presiunile presedintelui senatului roman, Festus, partida bizantina îl alege pe Laurentiu. Festus spera ca noul ales sa accepte Henotikon si astfel sa se puna capat schismei acaciane.

184. 184 Ibidem, pp. 238-240.

185. 185 Ibidem, pp. 369-372.

186. 186 PAUL DIACONUL, Historia Langobardorum [ed. G. Waitz], în MGSS, Berlin 1878.

187. 187 Cfr.: Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. 3, pp. 164-197.

188. 188 La origine, parohia înseamna comunitatea oraseneasca condusa de episcop. Cu trecerea timpului, în orase, comunitatea se împarte în mai multe biserici. Pentru comunitatile rurale, acest termen este folosit pentru prima data de papa Zosim în anul 417. Astfel de comunitati, ca unitati administrative ale bisericii locale sub jurisdictia episcopului, se numesc dioecesis. Începând cu sec. al VII-lea, teritoriul jurisdictiei unui episcop se numeste dieceza, iar comunitatile din teritoriu, parohii.

189. 189 Orléans 541; Lérida 546; Toledo 633; Châlon 650.

190. 190 Primul sinod diecezan ale carui acte le cunoastem este cel din Auxerre. Cu intermitente, actele lui sunt datate între 561 si 605.

191. 191 Cfr.: Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. 3, pp. 266-281.

192. 192 Biserica greaca instituise o sarbatoare a tuturor martirilor în octava Rusaliilor. In anul 609 sau 610, papa Bonifaciu dedica templul tuturor marilor zei ai imperiului (Panteonul) cultului Fecioarei Maria si a tuturor martirilor, punând astfel bazele sarbatorii de mai târziu a Tuturor Sfintilor.

193. 193 In sec. al IV-lea sunt compilate liste ale martirilor (aniversarea sau comemorarea lor). Astfel de liste sunt alcatuite la Roma (Depositio [episcoporum et] martyrum din Cronograful din anul 354), Cartagina si Napoli (Calendarul de marmora) si în Siria (calendarul din jurul anului 400). In Occident, aceste liste stau la baza martirologiilor, în Orient ele fiind numite menologii sau sinaxare. Cel mai important martirologiu este Martyrologium hieronymianum (începe cu Craciunul si cuprinde aprox. 6.000 de nume de martiri si sfinti). Acest martirologiu a fost alcatuit în jurul anului 450 în Italia de sud si amplificat în Galia spre anul 600. Pentru Orient, calendarul sfintilor este fixat la sinodul Trullan din 692.

194. 194 Asa cum am mentionat deja, locurile de pelerinaj cele mai frecventate erau mormintele apostolilor Petru si Paul. La acestea se adauga mormântul sfântului Hipolit din Roma, al sfântului Ciprian din Cartagina. In viitor, catolicii din Galia si Spania vor face pelerinaje anuale la mormântul sfântului Martin din Tours. Spaniolii au si propriile locuri de pelerinaj: mormintele martirului Vincentiu din Zaragoza si al sfintei Eulalia din Mérida.

195. 195 Botezul copiilor este atestat de Irineu din Lion, Adv. haer. II, 22, 4; si Hipolit, Trad. apost. 46, 1. Origene afirma ca acesta reprezinta o traditie apostolica (Hom. in Epist. ad Rom. V, 9). Din câte cunoastem, o cateheza speciala pentru copii nu exista înainte de sec. al VI-lea.

196. 196 In Biserica latina, alaturi de botezul apei (administrat de cele mai multe ori printr-o tripla scufundare), a fost recunoscut si botezul dorintei. In cap. 53 din necrologul pentru împaratul Valentinian al II-lea, asasinat în 392, Ambroziu afirma ca pietatea si dorinta acestuia de a primi botezul l-au «curatit» de pacate (hunc sua pietas abluit et voluntas). De aceeasi parere este si Augustin (De bapt. c. Donat. IV, 22, nr. 29). In Biserica greaca, în schimb, s-a impus convingerea ca doar botezul sângelui poate fi considerat ca un adevarat botez.

197. 197 In fond, «initierea misterica» însemna aprofundarea misterelor crestine de catre cei botezati. De la aceasta initiere erau exclusi cei «nechemati». Lor li se refuza si prezenta în comunitatea crestina, în timp ce aceasta participa la celebrarea misterelor. Numai în celebrarea euharistica ce-si atinge punctul culminant în «consacrare», crestinului i se ofera posibilitatea de a patrunde în mistere, iar semnificatia ultima a Botezului si Euharistiei este cunoscuta de neofit numai dupa consacrare. Nechemati erau toti aceia carora le lipseau premisele necesare pentru o întelegere corecta a experientei misterice. Asa cum afirma Teodor de Mopsuestia, cine nu este botezat, chiar daca se roaga Tatal nostru, nu întelege aceasta rugaciune si nici nu o poate recita cu folos (In Rom. 8, 15). Este posibil ca în aceasta initiere ezoterica (disciplina arcani) sa fi contribuit si conceptiile si cultele misterice pagâne, însa între acestea din urma si initierea ezoterica crestina exista o diferenta de continut ce le face diametral opuse.

198. 198 Dupa conciliile din Efes si Calcedon, monofizitii si nestorianii vor dezvolta liturgii proprii, ale caror forme se cristalizeaza în secolele VI-VII, chiar daca ulterior ele vor mai suferi modificari si îmbunatatiri.

199. 199 Apostolii l-ar fi însarcinat pe papa Clement cu scrierea sau raspândirea acestei opere. In realitate, ea apartine unei perioade posterioare, probabil sfârsitului sec. al III-lea.

200. 200 De exemplu, partea centrala a Misei romane dintre Sanctus si Tatal nostru, canonul, dobândeste o forma stabila spre sfârsitul sec. al VI-lea. Cu exceptia Sacramentariului Leonian (sau Veronense, de la localitatea unde a fost descoperit), care cel putin în parte apartine perioadei lui Leon cel Mare, izvoarele principale (sacramentariile: culegeri de rugaciuni ale Misei si binecuvântari) pentru cunoasterea liturgiei romane au suferit transformari care ne împiedica sa stabilim o cronologie precisa în evolutia acestei liturgii.

Sacramentarium Gelasianum are caracteristicile unei carti oficiale; forma în care ni s-a pastrat apartine perioadei franco-carolingiene (700-750).

Sacramentarium Gregorianum (baza viitorului Misal roman) contine elemente care, în forma cea mai veche la care se poate ajunge, apartine perioadei lui Grigore cel Mare. Este misalul folosit pentru celebrarile papale în 754 si pe care Pepin l-a introdus în regat cu ocazia încoronarii si a prezentei papei Stefan al II-lea.

201. 201 Conform unui palimpsest descoperit în abatia din Weissenburg (Alsacia), originile acestei liturgii pot fi stabilite în secolele V sau VI.

202. 202 Desi studiile ulterioare ale marilor liturgisti au clarificat multe probleme în domeniu, credem ca Istoria Liturgiei în patru volume (LIV+2371 pagini) a lui RIGHETTI M., Manuale di storia liturgica, Milano 1945-1953, merita sa fie mentionata aici. Alte lucrari de istorie a liturgiei: NEUNHEUSER, B., Storia della liturgia attraverso le epoche culturali, 19832, 160 pagini; CATTANEO, E., Il culto cristiano in Occidente; note storiche, Roma 19842, 658 pagini. Pentru o sinteza a liturgiei, pastoralei si pietatii crestine din secolele IV-VII, vezi: Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. 1, pp. 316-335; vol. 3, pp. 282-297.

203. 203 Evul Mediu preia artele liberale antice si le împarte în doua: Trivium (materiile lingvistice: gramatica, retorica si dialectica) si Quadrivium (stiintele matematice: geometria, aritmetica, astronomia si muzica).

204. 204 A trait în sec. al VI-lea si este fondatorul în Italia meridionala a unui Vivarium, o manastire cu o biblioteca în care se traduc fragmente din Sfintii Parinti si se comenteaza Biblia.

205. 205 Începând cu anul 600, el este episcop al acestui oras. Spirit enciclopedic, împreuna cu un staff de colaboratori, elaboreaza o opera în 20 de carti (Etymologiae), în care sunt rezumate cele mai diverse aspecte ale culturii timpului sau.

206. Referitoare la istoria educatiei în antichitate si la rolul pe care l-a avut crestinismul în formarea intelectuala si morala a lumii antice, o importanta deosebita o au doua opere ale lui Marrou: HENRI-IRÉNÉ, M., Istoria educatiei în antichitate, vol. 2, Bucuresti 1997, pp 130-182; IDEM, Sfîntul Augustin si sfîrsitul culturii antice, Bucuresti 1997. Exista si un excelent compendiu al istoriei educatiei crestine în Evul Mediu timpuriu: RICHÉ, P., Le scuole e linsegnamento nellOccidente cristiano dalla fine del V secolo alla metà dellXI secolo, Roma 1985.

207. 207 Mentionam ca o situatie identica se afla si în alte culturi si civilizatii necrestine.

208. LORTZ, J ., Storia della Chiesa, vol. 1, Roma 19804, pp 237-265.

209. 209 Collectio Avellana 116b [CSEL 35, 521].

210. 210 Cfr.: Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. 3, pp 17-43.

211. 211 Analizând contextul pur istoric si doctrinar neclar în care papa Honoriu se pronunta în favoarea «monoteismului», nu se poate trage concluzia certa ca dânsul s-ar fi pronuntat cu claritate «ex cathedra» în favoarea unei erezii. Totusi, la conciliul ecumenic Vatican I pozitia sa a trezit obiectiile istoricilor împotriva dogmei infailibilitatii pontifului roman.

212. 212 Îndepartându-se tot mai mult de politica imperiala, ca si de elenismul cultural, monofizismul se mentine în Armenia, Siria, Mesopotamia, Egipt si Abisinia, înfiintând Biserici nationale în toate aceste tari: Bisericile armeana, siro-iacobita, copto-egipteana si abisiniana. In Egipt, monofizitii si-au luat numele de copti, adica urmasi ai anticului crestinism egiptean, în timp ce toti cei din Egipt si Siria, ramasi în comuniunea doctrinara a Bisericii, primesc numele de melchiti (apartenenti la Biserica imperiului). In Siria si în tarile vecine acesteia, monofizitii s-au numit iacobiti, de la numele episcopului de Edessa (541-578), Iacob Baradaios, care a consolidat Biserica monofizita în aceste regiuni, stabilindu-l si pe Sergiu ca patriarh al Antiohiei (544).

213. Din cele 102 canoane aprobate aici, foarte multe erau în contrast cu Roma. Printre altele, canonul 36 reînnoieste faimosul canon 28 din 451, care acorda scaunului constantinopolitan aceleasi drepturi ca cele ale Romei. În alte canoane ataca dur Occidentul si primatul pontifului roman. Canonul 30 afirma ca celibatul ecleziastic reprezinta o inovatie ce poate fi tolerata doar printre natiunile barbare. Papa Sergiu I (687-701) dezaproba semnaturile depuse pe actele sinodului de apocriziarii sai si nu semneaza actele ce-i fusesera trimise.

214. 214 Cfr.: Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. 3, pp. 44-51; 252-255. Biserica greaca considera si conciliul din 691-692 ca ecumenic.

215. 215 Carti liturgice pentru celebrarea Sf. Liturghii în care erau notati toti mitropolitii, arhiepiscopii si episcopii existenti în comuniunea Bisericii.

216. 216 Este pentru prima data ca un papa vorbeste despre o reala diviziune între cele doua blocuri, oriental si occidental.

217. 217 In doua rânduri, papa trimite la Constantinopol trei legati care sa prezinte împaratului scrisoarea sa (în care nu accepta nici un compromis cu iconoclasmul). Ambii cad în mâinile bizantinilor din sud care-i maltrateaza si-i trimit în exil. Papa reactioneaza prin convocarea la Roma a unui sinod în care sunt excomunicati toti iconoclastii.

218. 218 Titlul nu a fost inventat de Fotie, asa cum au afirmat unii istorici.

219. 219 Despre Vicariatul de Tesalonic, vezi: Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. III, pp 263-266.

220. Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. IV, pp 37-51.

221. 221 Este foarte dificil de stabilit data exacta a restructurarii. Unii autori afirma ca ea a avut loc în 733, când, în urma unei furtuni, navele imperiale ce se îndreptau spre Italia sunt cufundate în mare. Vezi bibliografia prezentata în paginele notei anterioare.

222. 222 MONACHINO, V., Il canone 28 di Calcedonia, Aquila 1979, pp. 75-76.

223. 223 BARNEA, I., Les monuments paléochrétiens de Roumanie, Vatican 1977, p. 46.

224. 224 PACURARIU, M., Istoria Bisericii Ortodoxe Române, vol. 1, Bucuresti 1980, p. 160.

225. 225 Izvoarele istorice cele mai importante ale încrestinarii slavilor au fost adunate si publicate de MEYER, C.H., Fontes historiae religionis slavicae, 1931. Pentru întreaga istorie civila si religioasa a tuturor slavilor, vezi opera densa si sintetica a lui DVORNIK, F., Les slaves. Histoire et civilisation de l'antiquité aux debuts de l'époque contemporaine, Paris 1970, 1179 pagini.

226. 226 Nume dat de catre germanii medievali tuturor slavilor dintre Oder, Elba si Saale, ca si slovenilor din sud-estul Germaniei.

227. 227 Infrângerea avarilor din 796 înseamna si convertirea lor în masa la religia învingatorului. In cursul sec. al IX-lea, aceste triburi sunt absorbite în marea masa a slavilor în mijlocul carora traiau.

228. 228 Cu toata opozitia fiului lui Otto, arhiepiscop de Mainz, si a episcopului Bernard din Halberstadt, încorporarea acestor dieceze jurisdictiei Magdeburg-ului se realizeaza în sinoadele de la Ravenna (967; 968), la care participa împaratul si papa Ioan al XIII-lea.

229. 229 Pentru o aprofundare a vietii si activitatii acestor apostoli ai slavilor, vezi: GRIVEC, F., Santi Cirillo e Metodio, Roma 1984. DUJEV, I., Medioevo bizantino-slavo, II, Roma 1968, pp. 29-41; 69-135; 147-190.

230. 230 Atât Nicolae I, cât si Adrian al II-lea îsi dau seama ca politica ecleziastica a Bizantului a reusit sa se impuna asupra Illyricului si a vicariatului din Tesalonic. In plus, si Bulgaria intra definitiv în zona de influenta bizantina. Ca o compensare a acestor pierderi (lezari ale dreptului jurisdictional al Romei), acesti papi vor fondarea unei noi provincii bisericesti în regiunile Panoniei si ale Moraviei, care sa ramâna în comuniune cu Roma.

231. 231 Dinastie a regilor cehi (924-1306).

232. 232 Piasty este prima dinastie de cneji si regi ai Poloniei care i-a condus pe polonezi, cu întreruperi, din 1025 pâna în 1370.

233. 233 Cfr.: Histoire religieuse de la Pologne [ed. Jerzy Koczowski, traducerea franceza de Karolina Michel], Paris 1987, pp 17-104.

234. 234 Cfr.: DUJEV, I., o.c., III, Roma 1971, pp. 143-173.

235. 235 Beck, H.G., afirma însa ca papa «neglijeaza datoriile starii sale atunci când ataca riturile bisericii grecesti, luându-le în râs pe nedrept»: Cfr.: Storia della Chiesa, vol. 4, [ed. H. Jedin], p. 233.

236. 236 Scriptores rerum Hungaricarum, 2 vol., Budapesta 1937-1938.

237. 237 Arheologia ne spune ca în perioada venirii ungurilor în Transilvania existau mai mult de o suta de asezari omenesti. Pentru crestinismul transilvanean din secolele IX-XIII, vezi: PACURARIU, M., Istoria Bisericii Ortodoxe Române, vol. 1, Bucuresti 1980, pp. 198-212. Ni se pare discutabila afirmatia nationalist-religioasa a autorului de la pagina 211: «In Transilvania exista o puternica viata ortodoxa românească...». Izvoarele istorice pe care autorul le mentioneaza nu sunt suficiente pentru o astfel de afirmatie.

238. 238 Pentru o întelegere corecta a acestei «Capitulatio», vezi: Storia della Chiesa, vol. 4, [ed. H. Jedin], pp. 92-93; Lexikon des Mittelalters, vol. 2, München 1983, coll. 1483-1484.

239. 239 În viitor, istoria acestui regat va apartine Rusiei de Kiev si nu vichingilor propriu-zisi.

240. 240 Sf. Beda Venerabilul († 735), prin opera lui Historia ecclesiastica, este principalul narator al evenimentelor Bisericii engleze.

241. 241 Lânga aceasta abatie se aduna episcopii Conferintei Episcopale Germane.

242. Cronica F redegarii, 32 [MGHss rer. Merov, II 182].

243. 243 Friedrich Barbarossa se va simti umilit si jignit profund de aceasta misiune de valet al papei. Din descrierea acestui fapt, putem deduce ca acea «donatio»" sau «constitutum Constantini» în care ne este prezentata aceeasi atitudine a lui Constantin cel Mare fata de papa Silvestru I, reprezinta o falsificare posterioara anului 754.

244. 244 SALTET, L., Lectura unui text si Critica. Asa-zisele promisiuni de la Quierzy si Roma din Liber Pontificalis, în "Bulletin du Littérature Ecclesiastique", 1940.

245. 245 La originile Statului papal, în "Bulletin du Litterature Ecclesiastique", 1952.

246. 246 Referitor la politica matrimoniala, vezi: ARY, M.V., Un dilemma ecclesiastico: la politica matrimoniale tra longobardi e franchi, [Archivium Historiae Pontificiae], 1980.

247. 247 Trebuie precizat ca astfel de metode de «convertire» reprezinta totusi o exceptie. În activitatea lor, misionarii nu folosesc forta, considerând-o ca un mijloc total antievanghelic.

248. 248 Dupa aproximativ un secol, în dorinta lor de independenta, saxonii se vor alia cu celelalte neamuri germanice, punând bazele viitorului imperiu roman de neam german.

249. 249 Trebuie notat ca bascii, deja crestini, nu vor suporta niciodata stapânirea francilor. Când acestia se retrageau din expeditia împotriva emiratului de Córdoba, bascii îi ataca din spate, lupta în care îsi pierde viata viteazul Roland (de aici provine faimosul «Chanson du Roland»).

250. 250 Vezi, de exemplu: RICHÉ, P., Le scuole e l'insegnamento nell'Occidente cristiano dalla fine del V secolo alla metà dell'XI secolo, Roma 1984. PAUL, J., L'Église et la culture en Occident (IXe-XIIe siècle), Paris 1986.

251. 251 Trebuie mentionat totusi ca parerile istoricilor sunt diferite: a. nu se stie cine a voit încoronarea imperiala, papa sau Carol; b. Carol nu avea o constiinta clara despre titlul de împarat; c. Carol trebuia sa fie încoronat si el voia aceasta în mod explicit. Aceste opinii atât de divergente se bazeaza pe izvoare istorice de o importanta secundara: EGINARDUS, Vita Caroli Magni [MGH SS. rer. Germanicarum, editia din 1911], Annales Maximiani, si altele.

252. 252 Aceasta a reprezentat prima si ultima "închinare" a unui papa în fata unui împarat occidental.

253. 253 Vezi: Storia della Chiesa (ed. H. Jedin), vol. IV, pp. 120-124.

254. 254 Deseori acestea sunt administrate de laici independenti de episcopi, însa nu contrari acestora.

255. 255 Este bine, credem, de specificat ca teocratia carolingiana nu s-a transformat în cezaro-papism, asa cum sustin unii autori.

256. 256 Traducerea româneasca a lui regnum (termenul clasic folosit mereu în limbajul bisericesc) prin împaratie este improprie. Deoarece însa în limbajul obisnuit se foloseste expresia "împaratia lui Dumnezeu" si nu "regatul lui Dumnezeu", preferam folosirea în continuare a acestei traduceri incorecte gramatical.

257. 257 Unificarea coroanelor spaniole într-una singura are loc abia în 1469, prin casatoria Isabelei de Castilia cu Ferdinand de Aragon. Nu dupa mult timp, în 1492, cade ultima fortareata a maurilor, Granada. În acelasi an, Ioana, fiica Isabelei si a lui Ferdinand, se casatoreste cu Carol al V-lea de Habsburg, fapt prin care Spania devine una din cele mai mari puteri europene si chiar mondiale.

258. 258 În contextul scandalos al rolului acestor femei, si nu numai al lor, în istoria papalitatii secolului al X-lea se situeaza si legenda papesei Ioana, care ar fi existat spre anul 855. Informatiile cele mai numeroase despre aceste evenimente le avem de la Liutprand, episcop de Cremona, autor al unei cronici de scandal numita semnificativ Antapodosis (Razbunarea).

259. 259 Notam ca în acest timp apare termenul german aplicat poporului din Austrasia. Când dispare familia carolingiana, pe malul drept al Rinului, francii constituie doar o minoritate, majoritatea fiind formata din saxoni. Din acest cuvânt provine cel de teuton, care reda mai mult limba vorbita de triburile saxone, mult diferita de limba latina.

260. HOLTZMANN W ., Beiträge zur Reichs- und Papstgeschichte des hohen Mittelalters: Ausgewählte Aufsätze, Bonn 1957.

261. Cfr. KEMPF, F., Il papato dal secolo VIII alla metà del secolo XI, în "Problemi di storia della Chiesa", Milano 1973.

262. 262 Cfr. opera abatelui ADSO de MONTIER-en-DER († 999), De adventu Antichristi.

263. 263 Precizam ca aceasta prezentare a pozitiei Sfântului Scaun nu reprezinta nicidecum o analiza doctrinala (dogmatica) a pozitiei si rolului Scaunului Apostolic Roman si al papei în cadrul Bisericii. O atare analiza nu este de competenta Istoriei Bisericii; pe de alta parte, nici nu contrazice aceasta istorie, dimpotriva, o confirma.

264. 264 În antichitate, canonul 4 al conciliului din Calcedon stabilea ca monahii sunt supusi jurisdictiei episcopului locului.

265. OBOLENSKY, D ., The Byzantine Inheritance of Eastern Europe, Londra 1982.

266. 266 Cfr.: DVORNIK, F., Les slaves, Paris 1970, pp. 214-228; MARICHAL, R., I primi cristiani della terra russa, Brescia 1988, pp. 11-32; PORTAL, R., La Russia, în "Storia universale dei popoli e delle civiltà", vol. XVII, Torino 1972, pp. 29-37; Storia religiosa della Russia (ed. Luciano Vacaro), Milano 1984, pp. 27-32; 50-52; 126-130; VODOFF, V., Naissance de la chrétienté russe, Paris 1988, pp. 301-327.

267. 267 Farfa va fi reformata în anul 947 de catre Dagobertus. Tot acum începe si reforma manastirilor de pe muntele Sorrate din apropierea Romei.

268. 268 Pentru a completa cadrul vietii monastice a acestui timp, trebuie amintite si alte centre de reforma: "Sf. Victor" din Marsilia care ramâne mereu autonom fata de Cluny. Alte centre, precum Aurillac, Molesme si Fleury-sur-Loire, spre deosebire de Cluny, pun un accent deosebit pe activitatea intelectuala. La Aurillac s-a format celebrul Gilbert, prieten al lui Otto al III-lea, viitorul papa Silvestru al II-lea.

269. 269 Probabil ca în unele comunitati crestine provenite din iudaism se mai pastra aceasta "clauza a lui Iacob" prezenta în Faptele apostolilor.

270. 270 Textul latin al bulei se gaseste în PL (ed. J.P. Migne), vol. 143, coll. 1002-1004. Traducerea în greaca: PG (ed. J.P. Migne), vol. 120, coll. 736-748.

271. 271 Aceasta expunere generala a reformei Bisericii condusa de Grigore al VII-lea poate fi completata cu exemplificari luate din tarile crestine occidentale. Pentru aceasta, vezi: Storia della Chiesa [ed. H. Jedin], vol. IV, Milano 1983, pp. 487-500.

272. 272 MERCATI, A., Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili, vol. 1: 1098-1914, pp. 18-19.

273. 273 Fontes Historiae Dacoromanae, vol. 2, Bucuresti 1970, p. 671. BARNEA, I., Din istoria Dobrogei, vol. 2, Bucuresti 1968, pp. 442-445.

274. 274 CEDRENUS, G., Historiarum compendium [ed. Immanuel Bekker] [Corpus scriptorum historiae Byzantinae], vol. 2, Bonn 1893, p. 255.

275. 275 Notitiae episcopatuum ecclesiae Constantinopolitanae [ed. Jean Darrouzès], Paris 1981, pp. 48; 265: Notitia V, nr. 45. Fontes Historiae, p. 639.

276. 276 VULPE, R., Note de istorie tomitana, în "Pontice", 2(1968), pp. 163-164.

277. 277 ATTALIOTA, M., Historia [ed. Immanuel Bekker], Bonn 1853, pp. 204-206; 302-303. Acestei începuturi de cristalizare a unei formatiuni statale valahe este controversata si pusa în dubiu de unii autori. Vezi: TANASOCA, N. S., Les Mixobarbares et les formations politiques paristriènnes du XI-è siècle, în "Revue Roumaine d'Histoire" 1(1973), pp. 61-82.

278. 278 DARROUZÈS, I., Listes synodales et Notitiae, în "Revue des études byzantines" (1970), pp. 78-79.

279. 279 Notitiae episcopatuum, Notitia 21, nr. 59, pp. 197-198; 420.

280. 280 Fontes Historiae Dacoromanae, vol. 2, p. 639.

281. 281 Ibidem, p. 637.

282. 282 Ibidem, pp. 631; 651-653.

283. 283 BARNEA, I., Monumente de arta crestina descoperite pe teritoriul R.P.R., în "Studii teologice", 3-4 (1960), p. 213.

284. 284 MIHAILA, A., Inscriptii slave vechi de la Basarabi, în "Studii si cercetari lingvistice", 1(1964), pp. 45-47.

285. 285 IONITA, A., Viata manastireasca în Dobrogea pâna în secolul al XII-lea, în "Studii teologice", 1-2(1977), p. 88.

286. 286 BARNEA, I., Dinogetia-ville byzantine du Bas-Danube, în "Byzantina" 10(1980), pp. 264-282.

287. 287 LAURENT, V., Les corpus des sceaux de l'Empire byzantin, vol. V,1, Paris 1963, nr. 788, p. 605.

288. 288 LAURENT, V.-BRATIANU, G.I., Recherches sur Vicine et Cetatea Alba, în "Echos d'Orient", 181(1936), pp. 115-116.

289. 289 Informatii despre fiecare dintre dânsii, în Scriptores Rerum Hungaricarum (ed. Emeric Szentpétery), vol. 1, Budapesta 1937; Gelu: pp. 65-69; Menumorut: pp. 49. 59-64. 101-106; Glad: pp. 49. 89-91. O prezentare detaliata a problemei: CÂMPINA, B., Le problème de l'apparition des états féodaux roumains, în "Nouvelles études d'histoire", Bucuresti 1955, pp. 181-207.

290. 290 PASCU, S.-RUSU, M., Cetatea Dabâca, în "Acta Musei Napocensis" 5(1968), pp. 169-171.

291. 291 Scriptores Rerum Hungaricarum, pp. 60-61.

292. 292 El va da numele capitalei provinciei: Gyla Fehérvár (Alba Iulia).

293. 293 CEDRENUS, M., Historiarum compendium, în Patres Graeci [PG] [ed. J.P. Migne], vol. CXXII, Paris 1889, col. 61C. ZONARA, I., Annalium lib. XVI, în P.G., vol. CXXXV, Paris 1887, col. 104B.

294. 294 PACURARIU, M., Începuturile Mitropoliei Transilvaniei, Bucuresti 1980, p. 27. Exista aici o lunga bibliografie referitoare la acest argument.

295. 295 TAILLIEZ, F., Sommets et paradoxes dans la génèse de l'histoire roumaine entre 'Orient et l'Occident, în "Acta historica", vol. 1, Roma 1959, pp. 1083-1092.

296. 296 DAVID, P., În legatura cu rotonda de la Alba Iulia, în "Biserica Ortodoxa Româna", 9-10(1978), pp. 1083-1092.

297. 297 Scriptores Rerum Hungaricarum, pp. 316-317. Exemple similare avem la Slon (jud. Prahova), Moldovenesti (jud. Cluj) si Pescari (jud. Caras Severin), unde în sec. X si XI capii locali cer ajutorul bizantinilor pentru construirea castelelor lor. Cfr. TEODOR, D.G., Romanitatea carpato-dunareana si Bizantul în veacurile V-XI, Iasi 1981, pp. 54-55.

298. 298 Jurisdictia asupra lor se exercita de la Kalocsa, dependenta de Esztergom, si care se ocupa de evanghelizarea partii orientale a Ungariei.

299. 299 Scriptores Rerum Hungaricarum, pp. 14. 50. 90. 125. 197, etc. Multi autori ortodocsi români, plecând de la argumente logice, dar fara probe istorice, afirma existenta unui centru episcopal la Biharea înainte de sosirea maghiarilor, si nu numai aici, ci si la Alba Iulia si Morisena. Cfr.: PACURARIU, M., Începuturile Mitropoliei Transilvaniei, pp. 29-34.

300. 300 Scriptores Rerum Hungaricarum [ed. I.G. Schwandter], vol. 1, pp. 133-134.

301. 301 Ibidem, pp. 333. 788; vol. 2, pp. 22-23.

302. 302 Ibidem, vol. 1, pp. 106-107.

303. 303 GABOR, I., Ierarhia catolica de rit latin din România (pro manuscripto), Bucuresti 1980, pp. 31-83.

304. 304 RUSU, M., Cetatea Moigrad si Portile Mesesului, în volumul "Sub semnul lui Clio. Omagiu Acad. Stefan Pascu", Cluj 1974, pp. 267-269.

305. 305 Documente privind Istoria României (ed. Eudoxiu de Hurmuzaki), vol. 1, Bucuresti 1951, pp. 39-40.

306. 306 PASCU, S., Voievodatul Transilvaniei, vol. 1, Cluj 1971, pp. 222-232.

307. 307 Documente privind Istoria României, vol. 1, pp. 275-276.

308. 308 SPINEI, V., L'influence du Byzance et de la Russie sur les regions orientales de la Roumanie au premier quart du II-e millenaire à la lumière des sources archéologiques, în "Dacia", 10(1975), pp. 227-242.

309. 309 PACURARIU, M., Istoria Bisericii Ortodoxe Române, vol. 1, Bucuresti 1980, pp. 177-181.

310. 310 OLTEANU, P., Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie du nord et du Maramures, în "Romanoslavica", 1(1958), pp. 169-196.

311. 311 Asupra acestui argument, un studiu fundamental ramâne cel al lui IORGA, N., Byzance après Byzance, Bucuresti 1971.